بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

معجزۂ قرآنِ کریم علم و حکمت کی روشنی میں

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن حکیم معجزہ ہے[1] یہی نہیں بلکہ ہر ذی شعور دانشمند انسان حقائق پر نظر کر کے اس امر کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ قرآن کریم معجزہ ہے کیونکہ معجزہ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ منجانب اللہ ہو جس شے کے ظہور میں بندہ کی ناقص رائے یا انسان کی محدود عقل کو دخل نہ ہو اور وہ افہام و اذہان سے بالاتر کوئی چیز ہو اسی کو معجزہ کہتے ہیں۔

قرآن حکیم کا اعجاز ذاتی ہے اور دوسرے امور خارق عادات کی طرح اضافی نہیں۔ اضافی معجزہ کی مثال مثلاً کسی مریض کی صحت یابی نبی کی دعا سے ہو تو معجزہ ہے لیکن یہی چیز کسی طبیب کے علاج سے ہو تو معجزہ نہیں قرآن حکیم کے اعجاز کی یہ کیفیت نہیں کیونکہ یہ کتاب ایسے مافوق العادۃ اسلوب بیان اور اتنے عجیب و غریب علوم و حِکم کا مجموعہ ہے کہ اس کی نظیر کا ہونا ناممکن ہے۔ قرآن حکیم کے وجوہِ اعجاز میں امت کی رائیں منفق ہیں۔ خوبیٔ مضامین۔ احاطہ علوم۔ اخبار مغیبات اثر بیان وغیرہ تمام باتیں اس کتاب اللہ قدیم کی حد اعجاز کو پہنچی ہوئی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم میں علوم عقائد و اعمال و حقائق اشیاء کو جس ہمہ گیر طریقہ سے بیان کیا گیا ہے وہ طاقت بشری سے یقیناً بالاتر ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک قرآن حکیم کے معجزہ ہونے کی یہ سب سے بڑی دلیل ہے چنانچہ وجوہِ اعجاز کے باب میں لکھتے ہیں کہ

ازاں جملہ وجہے است کہ جز متدبرین در	یعنی وجوہ اعجاز قرآن میں سے ایک وجہ جس کو
اسرار شرائع را فہم آں میسر نیست و آں	اسرار شریعت کے اہل تدبر ہی سمجھ سکتے ہیں یہ

---

[1] یہی نہیں بلکہ ہر ذی شعور دانشمند انسان حقائق پر نظر کر کے اس امر کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوگا کہ قرآن کریم معجزہ ہے

ان علوم خمسہ میں سے پہلے علم کا تعلق مبدأ سے ہے اور تیسرے کا معاد سے۔ باقی تین علوم امور معاش سے تعلق رکھتے ہیں گویا یہ کتاب علوم مبدأ[1] و معاش[2] و معاد[3] پر پوری پوری حاوی ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ ان علوم سے باہر کوئی علم نہیں۔ محققین ذی بصیرت کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ ان علوم کے اہم اور مشکل مسائل کو جس قدر واضح اور آسان طریقے سے قرآن حکیم نے بیان فرمایا ہے اس کی نظیر نہیں مل سکتی یہی بات ہے جو وجوہ اعجاز قرآن میں سب سے زیادہ نمایاں حیثیت رکھتی ہے کیونکہ قرآن حکیم میں علوم خمسہ کو حسن عجیب و غریب انداز میں بیان فرمایا گیا ہے۔ ہم اس کے وجوہ فصاحت و بلاغت کا ذکر آگے کریں گے۔ اس مقام پر ہمیں انشاء کلام الٰہی کی ان خصوصیات کا ذکر کرنا مقصود ہے جن کا تعلق بجائے خود ان علوم سے ہے۔ واضح ہو کہ تمام نیکیوں کی جڑ "توحید" ہے اور تمام برائیوں کی اصل "شرک" اس کی دلیل کی حاجت نہیں مختصراً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ خدا کی وحدانیت کا انکار اس کی تمام صفات سمع و بصر و قدرت و قہر و جبر وغیرہ کا انکار ہے اور جس شخص کی طبیعت اس مہربان آمر و اعلیٰ کی گرفت سے اپنے آپ کو آزاد سمجھ لیتی ہے۔ دنیا کا کوئی کام اس کے لئے معیوب نہیں رہتا۔ یہاں تک کہ سخت سے سخت قوانین ملک اور بڑے سے بڑا مجلسی آئین اسے برائیوں سے نہیں روک سکتا۔ بلکہ برے اور بھلے کی تمیز ہی اٹھ جاتی ہے اس لئے خدائے تعالیٰ نے قرآن حکیم میں مدعائے توحید الٰہی کو ہر آیت اور ہر مقام پر کتاب الٰہی کے ساتھ اس قدر وابستہ کر دیا ہے کہ خواہ کسی علم کا بیان ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی توحید کا بیان یا شرک کا رد کہ اس کا منشا بھی وہی توحید ہے ضرور موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بہت سے اسماء ہیں اور ان ناموں کو فقرات انشاء میں اس خوبی کے ساتھ مربوط فرمایا ہے کہ قرآن حکیم کی شاید ہی چند سطریں ایسی ہوں جن میں اللہ کا نام نہ ہو یا اسی کی طرف ضمیر نہ پھرتی ہو۔ یہ عجیب و غریب التزام میرے خیال میں ایک ایسا کھلا اور ہر شخص کی سمجھ میں آنے والا اعجاز ہے۔ جو دنیا کی اور کسی کتاب میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام اللہ ہے اور اس کے صفاتی نام بہت سے ہیں اور ان سب میں جن صفات مطلق کی طرف اشارہ ہے ان سب کا ماحصل توحید ہے۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ذکر تقریباً ہر جملہ میں موجود ہے۔ اور تلاوت قرآن کریم میں یہ ایک خاص خوبی ہے کہ اگر اس کی چند سطریں بھی پڑھ لی جائیں تو اللہ کے نام کا چند بار ورد ہو جاتا ہے اسی وجہ سے اس کا محض تلاوت کرنا بھی ثواب ہے۔ اللہ کے نام کا ہر مضمون کے تحت میں بار بار آنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خواہ کوئی مضمون بیان کیا جائے ان سب کا مرجع ذات الٰہی ہے۔

---

[1] مبدأ بمعنی جائے ابتدا مراد احوال دنیا [2] معاش بمعنی زندگی گزارنے کی جگہ [3] معاد بمعنی لوٹنے کی جگہ مراد عالم آخرت اور قیامت

آنست کہ ایں علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم ست

ہے کہ یہ علوم خمسہ جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں بذات خود اس بات کی دلیل ہیں کہ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے بنی نوع انسان کی ہدایت کے واسطے نازل ہوا ہے۔

شاہ صاحب نے علوم قرآنی کے منجانب اللہ ہونے کی یہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ ایک عالم طب جب کتاب قانون میں غور کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اس میں اسباب و علامات امراض اور خواص ادویہ کی گہرائیوں میں کہاں تک رسائی ہو چکی ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا مولف فن طب میں کامل ہے۔ اسی طرح اسرار شریعت کا عالم جو اس بات سے واقف ہے کہ تہذیب نفس انسانی کے لئے کن باتوں کا بیان کرنا ضروری ہے اور پھر قرآن حکیم کے فنون خمسہ پر غور کرتا ہے تو اسے بلاشک و شبہ پورا پورا لیقین ہو جاتا ہے کہ اس فن میں ان مضامین سے بہتر اور کوئی مضمون نہیں ہو سکتا۔ بس یہی سب سے بڑی دلیل قرآن حکیم کے ذاتی اعجاز کی ہے کہ وہ اپنے آپ کو معجزہ ثابت کرنے میں قرائن خارجی کا قطعاً محتاج نہیں۔ مذکورہ علوم و مضامین کی تقسیم کئی طرح سے ہو سکتی ہے۔ لیکن علمائے ملت نے ان کی تقسیم باہم تمیز کرنے کے لئے پانچ اقسام پر کی ہے۔

(۱) علم التذکیر بآلاء اللہ۔ یعنی خدائے تعالیٰ کے انعامات کا ذکر۔ تمام اشیاء حادث و مخلوق۔ پروردگار عالم کی نعمتیں ہیں اور ان سب کا بیان اجمال۔ یا تفصیل کے ساتھ قرآن مجید کے اندر موجود ہے۔

(۲) علم التذکیر بایام اللہ۔ یعنی حوادث و واقعات عالم کا ذکر جو خدائے تعالیٰ کی مصالح کے ماتحت ظاہر ہوئے۔

(۳) التذکیر بالمعاد۔ یعنی امور آخرت کا ذکر جس میں موت بعث و حشر و نشر سوال و جواب حساب و کتاب عذاب و ثواب وغیرہ سب کچھ آگیا

(۴) علم الاحکام۔ یعنی شرائع اسلامیہ اور اوامر و نواہی و اخلاقیات کا ذکر۔

(۵) علم المخاصمہ۔ یعنی گمراہوں کے عقائد کا بیان اور اس کا رد۔ اور راہ حق کی ہدایت اور خدائے تعالیٰ کی حقانیت وغیرہ۔ علم کلام کی بنیاد اسی علم پر ہے۔

بیان فرمایا گیا ہے غوامض و اسرار کا ایک بحر ذخار موجزن ہے۔ ارباب بصیرت جب ان میں غوطہ لگاتے ہیں تو انہیں بے شمار علوم و حکمت کے جواہر ہاتھ لگ جاتے ہیں عقلاء زمانہ نے آیات کلام الٰہی سے بہت سے علوم کا استنباط کیا ہے جن کی تفصیل ہم کسی مقام پر آگے چلکر کریں گے۔ اسی بات کی طرف مولانائے روم نے اپنے ان اشعار میں اشارہ فرمایا ہے۔

حرف قرآں را مداں کہ ظاہر است زیر ظاہر باطنی ہم قاھر است

زیر آن باطن یکے بطن دگر خیرہ گردد اندرو فکر و نظر

ہمچنیں تا ہفت بطن اے بوالکرم می شمر تو ایں حدیث معتصم

(الفاظ قرآنی کو حسن ظاہر پر محمول نہ کرو بلکہ مضامین ظاہری میں معانی باطنی بھی مضمر ہیں۔ پھر اس باطن میں بھی ایسے باطن در باطن معانی ہیں جن میں عقل و فکر حیراں ہے۔ ایک ہی باطن پر اکتفا نہیں بلکہ ایک ایک میں سات سات باطن ہیں۔)

علوم قرآن کے احاطہ سے رازی و بخاری۔ امام ابن تیمیہ و امام شعرانی جیسے فضلائے دہر بھی عاجز رہے۔ ہر زمانہ میں اس کے علوم کی تحقیق ہوتی رہی ہے۔ اور زمانہ اُن حقائق کو لوگوں کے سامنے لاتا رہا ہے جو الفاظ قرآن کے پردوں میں مستور تھے۔ اور ابھی خدا جانے کتنی حقیقتیں ہیں جو قرآن حکیم کے الفاظ میں موجود ہیں اور دنیا ان سے غافل لیکن ہم اس مقام پر وہیں تک بیان کرسکتے ہیں جہاں تک عقل انسانی پہنچ سکتی ہے۔

علم آلاء اللہ میں جن مواضع سے بحث ہوسکتی ہے۔ ان کی اقسام بھی بے شمار ہیں

وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا یعنی اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو نہیں کرسکتے۔

لیکن عام طور پر ان کی فطری تقسیم تین قسموں میں کی گئی ہے یعنی نباتات و جمادات و حیوانات اجرام فلکیہ ان کے علاوہ ہیں۔ یہ چاروں چیزیں خدا کی دی ہوئی نعمتیں ہیں۔

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ یعنی کیا تم نے یہ نہ دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے اور تم کو

قرآن حکیم کے علوم اللہ تعالیٰ کے نام سے وابستگی کے ساتھ ذکر کیا جانا صرف قرآن مجید کا ہی حصہ ہے۔ اُن اسالیب کو نہیں بیان کر سکتے جو ذکر اسمار الٰہی کے ساتھ کسی مقصد کو بیان کرنے کے لئے بطور قواعد کے سمجھے جا سکیں۔ اس لئے چند مثالیں قرآن حکیم کے اسلوب مخصوص کو واضح کرنے کے لئے اس مقام پر دی جاتی ہیں۔

(۱) ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْكُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ (آل عمران ع ۱۹) یعنی یہ عذاب ان اعمال کا بدلہ ہے۔ جو تمہارے ہاتھوں سے پہلے ہی ظاہر ہو چکے تھے۔ اور بے شک اللہ بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔ یعنی یہ ظلم نہیں جو تم پر ہو رہا ہے بلکہ خود تمہارے کئے کو تاک ہیں۔ اس مقصد کو یوں بیان فرمایا کہ "خدا ظلم نہیں کرتا" اس مقام پر دلیل سے دعویٰ مراد لیا ہے اور آپ نے دیکھا کہ کلام مدلل بھی ہو گیا اور اللہ کا نام بھی آ گیا۔

(۲) وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ بِالْعَذَابِ یعنی یہ لوگ عذاب کی جلدی مچا رہے ہیں اور اللہ اپنا وَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ وَعْدَهٗ (الحج ع ۶) وعدہ کبھی خلاف نہیں کرے گا۔

مدعا یہ ہے کہ عذاب ضرور آئے گا لیکن اپنے وقت پر آئے گا اور اب جو نہیں آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کا وعدہ ابھی آنے کا نہ تھا۔ بلکہ اس کا وقت ابھی نہیں جب وہ وقت آجائے گا تو عذاب ضرور آئیگا کیونکہ اللہ کا وعدہ کبھی جھوٹا نہیں ہوتا۔ اتنی بڑی بات کو یوں فرمایا کہ اللہ اپنے وعدہ کی مخالفت نہیں کرتا۔ یہ بھی وہی صورت ہے اور دیکھیے اللہ کا نام کس طرح چسپاں ہے۔

(۳) وَاتَّبِعْ مَا يُوْحٰى اِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ (یونس ع ۱۱) یعنی وحی پر چلتا رہ اور صبر کر اس وقت تک کہ اللہ کا حکم آئے یعنی جہاد کا حکم نازل ہو۔ اس بات کو اس طرح بیان فرمایا جس سے مخاطب خوب سمجھ گیا اور اللہ کا نام بھی آ گیا۔ الغرض قرآن حکیم میں شروع سے اخیر تک اللہ کے نام کا التزام کیا گیا ہے اور ہر مقام پر اس کی عظمت وحدانیت کو بیان فرمایا ہے یہ کسی مذہب کی الہامی بلکہ دنیا کی کسی کتاب میں یہ بات نظر نہیں آتی۔ باب کے باب پڑھ ڈالئے اور کہیں اللہ کا ذکر تک نہیں آتا۔

اس مقدمہ کے لکھنے کی غرض یہ ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ کرنے والا آیات کلام الٰہی میں اس خاص طریق انشا پر توجہ دے کر محظوظ ہو

قرآن حکیم کے انشا میں دوسری خوبی یہ ہے کہ انہیں الفاظ کی تہ میں جنہیں بظاہر کسی ایک مقصد کو

بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَ اِذَا قَضٰۤی اَمۡرًا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ (البقرہ ع ۱۳) یعنی اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کو (اسباب وآلات کے بغیر) نو پیدا کرنے والا ہے (اس کی صورت یہ ہے کہ جب وہ چاہتا ہے کہ کوئی بات ہو جائے۔ تو یہی کہتا ہے کہ "ہو جا" پس وہ ہو جاتی ہے۔

اس آیت میں امورِ عالم کی جڑ حکمِ الٰہی کو قرار دیا گیا ہے۔ اسی معنی میں ایک دوسری آیت ہے۔

اِنَّمَاۤ اَمۡرُہٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیۡئًا اَنۡ یَّقُوۡلَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ (یٰس ع ۵) یعنی اس کی شان یہ ہے کہ جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا۔ پس وہ ہو جاتی ہے۔

یہاں تکوین کی علت ارادہ کو قرار دیا ہے۔ دونوں آیتوں میں تخلیق کائنات کا انحصار قضا و ارادۂ الٰہی پر ہے۔ ارادہ الہیہ محرک ہے۔ امرِ کن اور "کن" موجب ہے تخلیق کا

پہلی آیت میں تخلیق امر کا ذکر ہے اور دوسری میں تخلیق شے لغوی اعتبار سے ان الفاظ میں بظاہر کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن تاکید کی بہ نسبت تاسیس پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ اس لئے میرے ذوق میں لفظ امر سلسلہ کائنات کے مدارج اولیہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امر ایک شئی لطیف کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ تکنونات مادی وغیر مادی کی اصل بھی ایک جوہر لطیف ہے۔ برخلاف اس کے شئی کا اطلاق لطیف وغیر لطیف تمام چیزوں پر ہوتا ہے

اور تخلیق اشیائے سے مراد۔ اشکال واجسام مادی کا پیدا کرنا ہے اور غالباً یہاں پر اشارہ ہے سلسلۂ تکوین کے مدارجِ ثانویہ کی طرف۔ اس لحاظ سے دونوں آیات کے مفاہیم میں نسبت عموم خصوص ہوگی یہلی آیت سے بعض اُن اشیاء کی تخلیق مراد ہے جو اب تک کسی شکل میں پیدا نہ ہوئی تھیں اور پھر دوسری آیت میں وہ چیزیں بھی مقصود ہیں جو ایک مادّہ کو پیدا کرنے کے بعد اس کی ترکیب سے معرض وجود میں آئیں پروردگار کے خلق کی یہ دونوں صورتیں ہیں۔ وہ ہر چیز کا خالق ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اجرام واجسام لطیفہ وکثیفہ کے اجزائے ترکیبیہ کا پیدا کرنے والا اور ان اجزاء کو باہم ترکیب دے کر ایک شکل میں لانے والا بھی وہی خدا ہے لیکن بہر حال ان سب کی تخلیق کی علت العلل قضا وارادۂ الٰہی ہے۔ حکماء ارادہ کو حرکت کا موجد مانتے چلے آئے ہیں۔ لیکن حرکت کو ایسی شئی لطیف قرار دیتے ہیں جس میں اشیاء مکونہ کی علت مادی

ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً (لقمٰن ع ۳) — یعنی کھلی اور چھپی نعمتیں پوری پوری عطا کی ہیں۔

ان آیات میں آسمان و زمین کی تمام چیزوں کو انسان کے لیے ایک نعمت فرمایا ہے۔ ساتھ ہی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بہت سی نعمتیں ایسی ہیں جن کا انسان کو علم نہیں اور وہ اس کی نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ اور اب تک ان کو کسی نے دریافت نہیں کیا لیکن وہ چیزیں بھی انسانی زندگی کا سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اسی کے کام میں لگی ہوئی ہیں۔

اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ	یعنی جس نے زمین کو تمہارا فرش اور آسمان کو چھت
بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ	بنایا۔ اور آسمان سے پانی برسا کر تمہارے کھانے
مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا	کے واسطے پھل اگائے تو جان بوجھ کر اس اللہ کے
لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرہ ع ۳)	برابر کسی کو مت بناؤ۔

اس آیت کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں آسمان و زمین کی پیدائش کا بیان ہے کہ یہ مبدا سے تعلق رکھتا ہے۔ بارش اور پیداوار کا ذکر ہے۔ یہ معاش سے متعلق ہے۔ اور اللہ کا شریک نہ بنانا۔ یہ امور آخرت و معاد میں سے ہے۔ یہ آیت امور مبدا و معاش و معاد کا مجموعہ ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تمام انعامات الٰہی خواہ وہ مبادی سے ہوں یا معاش سے ان سب کا فائدہ اصلاح معاد و فلاح آخرت ہے۔ بالفاظ سعدی ان آیات کی تفسیر یہ ہے۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند — تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرماں بردار — شرط انصاف نہ باشد کہ تو فرماں نبری

مبدأ آلائے الٰہیہ کا بیان

اب ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تمام چیزیں جو خدا کی مخلوق اور اس کی پیدا کردہ نعمتیں ہیں۔ کہاں سے پیدا ہو گئیں؟ قرآن حکیم نے اس بات کو بھی بتلایا ہے

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ

یہ وہ معظم کتاب ہے جس کے منجانب اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں

جلد اوّل

در بیان اعجاز الفرقان

از

سید حمید شاہی امام مسجد جامع دہلی

بننے کی مطلق صلاحیت نہیں لیکن علوم حکمت وفلسفہ کے عام نظریوں کی طرح ان کا یہ خیال بھی اب پلٹ گیا ہے۔ زمانہ حال کے فلاسفہ مادہ کی حقیقت کو حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ واللہ اعلم اُن کا یہ خیال کہاں تک درست ہے لیکن اس کو اگر درست مان لیا جائے تو ارادہ الٰہیہ سے تکوین اشیاء کا سمجھ لینا بالکل آسان ہو جاتا ہے اس لئے کہ حرکت سے حرارت کا پیدا ہونا معلوم ہے اور حرارت سے برودت ورطوبت و یبوست کا پیدا ہونا بھی تحقیق ہو چکا ہے۔ آنحضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فلسفہ کو تیرہ سو سال پہلے بیان فرما دیا ہے۔

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنَ الطِّیْنِ وَخَلَقَ الطِّیْنَ مِنَ الْمَآءِ وَخَلَقَ الْمَآءَ مِنَ الرِّیْحِ وَخَلَقَ الرِّیْحَ مِنَ النَّارِ وَخَلَقَ النَّارَ مِنَ الْجَلَالِ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا اور مٹی کو پانی سے اور پانی کو ہوا سے اور ہوا کو آگ سے اور آگ کی علت جلال الٰہیہ ہے۔

امر الٰہیہ کو جلال سے تعبیر فرمایا کیونکہ امر مقتضی جلال ہے اور ہدایت مقتضائے جمال۔ یہ تصوف کے نکات ہیں جس کا یہاں موقع نہیں۔

اس تمام تقریر سے ہماری غرض یہ نہیں ہے کہ قضاء وامر الٰہی کی حقیقت کو اس حرکت سے تعبیر کیا جائے جس کو مادہ کہا جاتا ہے۔ بلکہ مدعا یہ ہے کہ جب حرکت بجائے خود مادہ کی اصل قرار پائی تو پروردگار کے ارادہ اور مشیت کیا اس مادہ کی تخلیق کا سبب نہیں بن سکتے جن سے یہ قائم ہوئے اور جن کی تقویم بھی اسی کے ہاتھوں سے انجام پائی

صوفیائے کرام نے بھی قضاء الٰہی کو تخلیق کائنات کا مبدأ قرار دیا ہے۔ چونکہ اختصار مدنظر ہے لہٰذا ان کا ذکر بالتفصیل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ ان کی لطیف ولطیف تعبیر کا خلاصہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی وحدانیت کائنات کے ہر ذرے میں اثر کئے ہوئے ہے اور اس کی حرکت ایک دائرہ کی شکل میں تکنونات عالم میں جاری وساری ہے۔

وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ ٥

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحہ

بلاغت اور اعجاز قرآنی کا مکمل بیان ہے

دوسری جلد میں قرآن کریم کے حقائق و معارف۔ محاسن و مکارم اور علوم قرآنیہ کا مفصل ذکر ہے اور اقسام موجودات کو (جہاں تک عقل انسانی کی رسائی ہے) بیان کیا گیا ہے جس سے فلسفۂ کائنات کے فہم و تفہیم کا فتح الباب ہو جاتا ہے۔ آسمان و زمین و اجرام سماوی و ملائکہ و جنات و بہشت و دوزخ و صراط و میزان و عرش و لوح و قلم وغیرہ الغرض مخلوقات علوی و سفلی معتبرہ قرآنیہ بالخصوص احوال روح پر ایک مبسوط محققانہ بحث ہے۔

تیسری جلد میں قرآن حکیم کی پیشین گوئیوں اور گذشتہ و آئندہ کی غیبی خبروں کا سلسلہ وار بیان ہے جس سے ایمان میں تازگی و تقویت پیدا ہوتی ہے۔

چوتھی جلد میں قرآن شریف کے فضائل و آداب اور سورتوں کے خواص و اثرات بیان کئے گئے ہیں۔ جس سے کلام باری تعالیٰ عز اسمہ کی عظمت و جلال کا سکہ قلوب پر بیٹھ جاتا ہے۔ اور اس کی تلاوت کے لئے طبیعت میں قدرتی طور پر میلان پیدا ہوتا ہے۔

ہمیں فخر ہے کہ اس کتاب کا اسلوب بیان اتنا دلکش اور دل نشین ہے کہ کتاب کے جس عنوان کو بھی پڑھو پوری کتاب کے پڑھنے کا مشتاق بنا دیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث اور تاریخ کے ساتھ ساتھ اس کے ہر بیان کو عقل و فلسفہ سے بھی ثابت کیا گیا ہے تاکہ زمانہ حال کے جدید تعلیم یافتہ بھی اپنی عقل کی پیاس کو بجھا کر مذہب اسلام کے انوار و برکات سے بہرہ ور ہوں۔

لہذا افادۃ الناس کی غرض سے اس کتاب کو شروع کر دیا گیا ہے لیکن چونکہ یہ ایک عظیم کام ہے۔ اس پر تیس ہزار روپے سے کم خرچ نہیں ہے اس لئے ہر وہ شخص جو خالصاً لوجہ اللہ اس کار خیر میں شرکت کرنا چاہے تو شریک ہو کر اس ہمیشہ باقی رہنے والی نیکی سے اجر عظیم حاصل کر سکتا ہے۔ کیا عجب کہ یہی ایک نیکی قیامت کے روز نجات و مغفرت کا باعث ہو جائے۔

پس جو حضرات اس نیک کام میں اعانت فرمائیں گے یا جنھوں نے اعانت کی ہے اُن کا ذکر خیر کتاب کے آخری حصہ میں انشاء اللہ شکریہ کے ساتھ درج کتاب کیا جائے گا۔ (جزاہم اللہ خیر الجزا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تعارف

کتاب سواطع القرآن احقر انام سید حمید شاہی امام مسجد جامع دہلی کی تالیف ہے ۱۳۵۳ھ میں یہ کتاب لکھی گئی اور اسی زمانے میں اس کتاب کے مسودہ کو مشاہیر علما و فضلائے ہند کی خدمت میں برائے ملاحظہ و مطالعہ بھیج دیا گیا۔

اُن سب نے اس کو پڑھ کر اپنی آرا سے مستفیض فرمایا۔ اس کتاب کے مختصر سے تعارف کے بعد ہم اُن بعض فضلا کی آرائے گرامی درج کریں گے جنھوں نے اس کو پڑھا اور سمجھا اور اس کی ضرورت اور اہمیت کو محسوس کر کے ہم کو مطلع فرمایا۔

ہمیں افسوس ہے کہ مالی مجبوریوں کے باعث یہ کتاب جلیل ابھی تک مسودہ کی شکل میں رہی۔ طبع نہ ہو سکی۔ لیکن اب خدا کے فضل سے اس کی طباعت کا کام شروع ہو گیا ہے۔ طباعت کے بعد انشاءاللہ اس کتاب کا معتدبہ حصہ بغرض تبلیغ فی سبیل اللہ مفت تقسیم کیا جائے گا اور کچھ حصہ فروخت بھی کیا جائے گا تاکہ آئندہ بھی اس کی طبع و اشاعت کا سلسلہ جاری رہے۔

کتاب سواطع القرآن چار سو چونسٹھ عنوانات و مضامین پر مشتمل ہے اور اس کی چار ضخیم جلدیں ہیں جن کی مختصر ترین کیفیت یہ ہے کہ پہلی جلد میں کلام اللہ کی تعریف۔ کلام الٰہی کی حقیقت۔ کلام الٰہی کی کیفیت۔ کلام اللہ کی عظمت۔ وحی کی تعریف۔ نزول وحی کی کیفیت۔ نزول وحی کے وقت آنحضرت کی حالت۔ لوح محفوظ کے احوال۔ قرآن مجید کے نزول کی نوعیت۔ قرآن کریم کے اسرارِ فصاحت و

کو مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں چھ سواطع اور ایک تکملہ ہے۔ ہر ساطعہ میں مختلف لمعات ہیں اور تقریباً تکملہ میں اکیس لمحات ہیں۔ یہ لمعات و لمحات قرآن شریف کی مختلف خوبیوں کے بیان کو شامل ہیں۔ کتاب کے اس حصے میں فن معانی کے مبادیات کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ کتاب مذکور کا دوسرا حصہ بھی مختلف سواطع کو شامل ہے۔ ان سواطعات میں علاوہ مضامین قرآنی کے ملائکہ کے وجود پر نہایت تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ روح کی بحث۔ نشأۃ ثانیہ اور عالم ارواح کی تفصیل دوزخ و جنت کا ذکر۔ لوح محفوظ اور عرش و کرسی کا تذکرہ استوا علی العرش کے معنی۔ ان تمام مضامین عالیہ کو اس حصے میں نہایت بسط کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب مذکور کے تیسرے حصے میں کلام الٰہی کی پیشین گوئیوں پر نہایت محققانہ بحث کی گئی ہے۔ پیشین گوئی کا مفہوم معجزات کی بحث۔ نبوت کے ساتھ معجزے کا تعلق۔ ان تمام مباحث دقیقہ کے ہر ہر گوشہ کو فاضل مصنف نے نمایاں کر دیا ہے۔ چوتھے حصے میں سور قرآن کے فضائل اور آیات قرآنی کے خواص۔ وظائف و اوراد کی تفصیل۔ بعض امراض کا علاج۔ قرآن شریف کی تلاوت کے آداب وغیرہ کو نہایت جامعیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

مصنف سواطع القرآن نے جس محنت کے ساتھ علوم قرآنیہ پر بحث کی ہے اور جن اہم مسائل کا تذکرہ کیا ہے اس کو دیکھ کر بلا ریب یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ذخیرہ بے مثل اور مسلمانوں کے لئے انتہائی مفید ہے۔ میں بلا مبالغہ عرض کر سکتا ہوں کہ اردو زبان میں اتنی جامع اور اس قدر مباحث کثیرہ کو مشتمل کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گذری۔ فصاحت و بلاغت اور بدیع و بیان کے تمام مسائل کو مصنف نے یکجا جمع کر دیا ہے۔ حقیقت میں اردو داں مسلمانوں پر مصنف نے بہت بڑا احسان کیا ہے اور بے شمار کتابوں کے علیحدہ علیحدہ مطالعہ سے مسلمانوں کو بے نیاز کر دیا ہے۔ یہ کتاب ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ میں رہنی ضروری ہے۔ جو شخص بھی کتاب مذکور کا مطالعہ کرے گا اس کو اس امر کا اعتراف کرنا پڑیگا کہ سواطع القرآن بے شمار خوبیوں کو مشتمل ہے میری دعا ہے کہ خدا تعالیٰ مصنف کو جزائے خیر دے اور انکی سعی کو مشکور فرمائے اور کتاب سواطع القرآن کو عام مقبولیت حاصل ہو اور خدا تعالیٰ مسلمانوں کو توفیق عطا فرمائے کہ وہ کتاب مذکور سے فائدہ اٹھائیں۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

فقیر احمد سعید کان اللہ لہ

۱۲ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ

رائے گرامی حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہندوستان

نوٹ: جب حضرت مفتی اعظم مرحوم نے ۱۳۵۴ھ میں یہ تقریظ عطا فرمائی تھی تو اُس وقت مرحوم صدر جمعیۃ علماء ہند کے عہدہ جلیلہ پر فائز تھے۔

الحمد للہ العلی الکبیر العلیم الخبیر والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ الرؤف الرحیم البشیر النذیر وعلی آلہ واصحابہ

امابعد۔ عزیز محترم مولوی حافظ سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی زاد اللہ فی علمہ وفہمہ نے میرے سامنے کتاب سواطع القرآن کی چار جلدیں پیش کیں۔ میں بوجہ کثرت مشاغل اُن کو بالاستیعاب تو نہ دیکھ سکا تاہم اُن کے بعض بعض مقامات دیکھے اور اجمالی طور پر کتاب کے ابواب وفصول اور عنوانات کا مطالعہ کیا۔ میں بغیر کسی تردد کے یہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ کتاب علوم قرآنیہ اور ان کے متعلقہ مضامین کا ایک بیش قیمت خزانہ ہے اور اُردو زبان میں ایسی جامع کتاب اردو داں مسلمانوں کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگی۔ کتاب کے مؤلف نے کمال عرق ریزی سے مضامین عالیہ کو اُردو زبان میں ڈھالا اور اس کو خزینہ باقیہ میں جمع کر کے محفوظ کر دیا ہے۔

مسلمانوں کو اس سے مستفید ہونا اور جامع کے لئے دعائے رضائے خداوندی کرنا لازم ہے۔ حق تعالیٰ کتاب کو قبول عام عطا فرمائے اور اس کے مؤلف کو جزائے موفور ارزانی کرے۔ آمین۔

محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ

دہلی

۳ رشعبان ۱۳۵۳ھ

رائے گرامی حضرت مولانا احمد سعید صاحب مدظلہ العالی

[جب مولانا نے یہ تقریظ عطا فرمائی تو اس وقت آپ ناظم جمعیۃ العلماء ہند کے عہدہ پر فائز تھے]

حامداً ومصلیاً

فقیر نے سواطع القرآن مؤلفہ مولانا حافظ سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی کو بنظر تعمق مطالعہ کیا۔ بعض مقامات تو خود پڑھے اور بعض کو امام صاحب موصوف نے پڑھ کر سنایا۔ یہ کتاب چار جلدوں

وفضل الانسان علیٰ کثیر مما خلق وسوی وخصه بامانته الشریعته واصطفی والصلوٰۃ و السلام علی نبیه محمد المنقذ عن ا ضلال العاصم عن درک الشقاء وسوء المآل وعلی اله واصحابه بالغدو والاصال اما بعد میں نے کتاب سواطع القرآن کے چاروں جلدوں کے بعض بعض مقامات کا مطالعہ کیا ہے۔ بوجہ عدم فرصت کے بالاستیعاب کسی جلد کو نہیں دیکھ سکا اور اُن بعض مقامات کے دیکھنے سے مندرجہ ذیل نتائج پر پہنچا ہوں۔

(۱) جو خدماتِ قرآن امت مرحومہ (علی صاحبہا التحیات والتسلیمات) کے ذمہ تھیں۔ اُن میں سے ایک اہم ترین خدمت یہ بھی تھی جس کو علامہ مصنف نے کتاب سواطع القرآن میں انجام دے کر اُمت کو سبکدوش کر دیا ہے اور قرآن مجید کے جواہرات کے خزانوں سے ایک بہت بڑا خزانہ نکال کر اُمت کا دامن پُر کر دیا ہے۔

(۲) ان بعض مقامات کے دیکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ علامہ مصنف نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت بڑی محنت اٹھائی ہے اور بڑی بڑی معتبر کتابوں کی ایک مدت دراز ورق گردانی کر کے یہ ذخیرہ جمع کیا ہے۔

(۳) اس کتاب کو ایسے طریقہ پر مرتب کیا ہے کہ ہر طبقہ کے لوگ اس سے مستفید ہو سکیں۔ اہل علم کے لئے بھی مفید ہے اور عوام کے لئے بھی۔

اب میں دعا کرتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ علامہ مصنف کی اس سعی کو منظور فرماوے اور ان کو سعادت دارین نصیب فرمائے آمین ثم آمین۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

خادم العلماء سلطان محمود عفی عنہ
مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی

رائے گرامی مولانا سعید احمد اکبرآبادی بی اے مولوی فاضل منشی فاضل دیوبند پروفیسر مدرسہ عالیہ کلکتہ

[مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے جس وقت یہ تقریظ تحریر فرمائی تھی آپ مدرسہ عالیہ فتحپوری شعبۂ السنۂ شرقیات کے انچارج تھے]

الحمد للہ وکفیٰ والسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

امابعد میں نے سواطع القرآن مصنفہ حضرت مولانا الاجل حافظ سید حمید صاحب شاہی امام

رائے گرامی حضرت العلامہ مولانا شبیر احمد عثمانی

[اس وقت مولانا مرحوم دار العلوم دیوبند میں تشریف فرما تھے]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد و صلوٰۃ کے بعد گذارش ہے کہ برادرم محترم جناب مولانا سید حمید میاں صاحب امام جامع شاہی دہلی نے اپنی بے نظیر تالیف سواطع القرآن بغرض تقریظ میرے پاس بھیجی جس کے بعض مقامات کا مطالعہ کرنے سے کتاب کی عظمت اور مؤلف کتاب کی اعلیٰ قابلیت کا اندازہ ہوا۔ ہم اب تک سید حمید صاحب ممدوح کو صرف جامع شاہجہانی کے امام و خطیب ہونے کی حیثیت سے جانتے ہیں لیکن اس کتاب جلیل کے مطالعہ نے ان کی جس علمی عظمت و کمال کا سکہ قلوب پر بٹھلا دیا وہ اُن کی خاندانی شہرت سے کہیں بڑھ کر ہے۔ افسوس ہے قلت فرصت اور مشاغل رمضان المبارک کی وجہ سے میں کتاب کا کوئی معتد بہ حصہ نہیں دیکھ سکا۔ تاہم جس قدر دیکھ سکا اُس نے پوری کتاب کے دیکھنے کا مشتاق بنا دیا۔

کتاب کا مسودہ چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اتنے تھوڑے وقت میں علوم قرآنی کے اس دریائے عظیم کی شناوری ممکن نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ بعد طبع کتاب پوری کتاب سے مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے چونکہ مؤلف ممدوح نے اپنے گرامی نامہ میں تصریح کی ہے کہ کتاب کی تصنیف کا خیال اور داعیہ ابتداءً احقر کے رسالہ اعجاز القرآن کے مطالعہ سے پیدا ہوا (گو مقدمہ کتاب میں اس کا ذکر نہیں) اس لئے یہ ناچیز بھی اللہ کے فضل و رحمت سے امید رکھتا ہے کہ تسبب للخیر کے اجر میں کسی نہ کسی حد تک شریک رہے گا۔

شبیر احمد عثمانی دیوبندی
۲۴ رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ

رائے گرامی مولانا سلطان محمود صاحب مدرس مدرسہ عالیہ فتحپوری

الحمد للہ الذی خلق الارض والسموات العلی۔ واعطی کل شی خلقہ ثم ھدیٰ

رائے گرامی حضرت مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب ناظم اعلیٰ جمعیۃ علماء ہند دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد

فاضلِ جلیل محترم مولانا سید حبیب صاحب امام و خطیب مسجد جامع شاہجہانی کی بیش بہا کتاب "سواطع القرآن" (چہار جلد) کا جستہ جستہ مطالعہ کیا قلب میں انتہائی انبساط اور علمی حلاوت کا احساس ہوا۔ قرآن حکیم سے متعلق فاضلِ جلیل نے جو علمی کاوشیں کی ہیں وہ لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ بلاشبہ یہ کتاب اس دورِ الحاد و زندقہ میں ایک دینی تریاق ہے۔ اسلوب بیان، سلیقہ مضامین اعجاز قرآن کے مضبوط دلائل و براہین کے پیش نظر یہ کتاب بلند پایہ ہے۔ اس بیش قیمت علمی ذخیرہ کی حقیقی داد تو رب العالمین کی درگاہ سے ہی ملے گی۔ لیکن تشنگانِ علوم دینیہ اور اربابِ ذوق کی نگاہوں میں بھی بلاشبہ یہ "سعی مشکور" ہے۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

خادم ملت

محمد حفظ الرحمن کان اللہ لہ

ناظم عمومی جمعیۃ علماء ہند (دہلی)

۱۷ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ

جامع مسجد دہلی کے چاروں حصوں کو حرفاً حرفاً مطالعہ کیا اور نظر غائر سے اس کے ہر باب و فصل کو پڑھا۔ اس کتاب جلیل کے مطالعہ کے بعد میں اپنے قلبی تاثرات کے پیش نظر بے خوف تردید کہہ سکتا ہوں کہ امام صاحب موصوف کی یہ تصنیف زندقہ والحاد کے اس ہولناک دور میں اسلام اور مسلمانوں کی ایک قابل صد احترام اور لائق صد تحسین و ستائش خدمت ہے۔ کتاب کا ہر حصہ مصنف علام کی وسعت نظر اور دقت مطالعہ و فکر کا شاہد ہے۔ آپ نے قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت سے متعلق بہتیری کتابوں سے اس کتاب کیلئے مضامین اخذ کئے ہیں اور پھر ان کو اردو زبان میں اس خوبی اور سلاست سے بیان کیا ہے کہ اس پر بے ساختہ آفرین کی آواز زبان سے نکل جاتی ہے۔ یہ کہنا ایک امر واقع کا اظہار ہے کہ آپ کی کتاب قرآن مجید سے متعلق اور دسیوں کتابوں کے مطالعہ سے ایک تعلیم یافتہ کو بے نیاز کر دیتی ہے۔

سواطع القرآن کے چاروں حصوں میں قرآن پاک سے متعلق ہر قسم کی علمی، مذہبی، دینی اور تاریخی بحثیں درج ہیں علی الخصوص اس کتاب کا دوسرا حصہ علماء کے لئے بہت زیادہ قابل اعتنا اور لائق قدر و احترام ہے۔ اس میں روح اور عرش و کرسی۔ وجود ملائکہ۔ وقیامت ایسی ٹھوس و عمیق چیزوں کی نسبت نہایت دقیق عالمانہ اور نکتہ سنجانہ ابحاث ہیں۔ امام صاحب نے قرآن پاک کے بعض اہم مضامین کی تسہیل فہم کے لئے اکثر مواقع پر عہد جدید کے اکتشافات و تحقیقات فلسفہ سے بھی استشہاد کیا ہے اور اس بنا پر ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان طبقہ بھی اس کتاب کے مطالعہ سے قرآنی حقائق کے متعلق بہت کچھ مفید معلومات حاصل کر سکتا ہے۔

مجھ کو اس حقیقت کے اظہار میں کوئی باک نہیں ہے کہ سواطع القرآن اردو میں قرآن پاک سے متعلق بالکل ایک نئی اور انوکھی تصنیف ہے۔ اس میں عوام کے لئے عام فہم بحثیں بھی درج ہیں اور علماء کے لئے بہت زیادہ اہم اور مشکل۔ دقیق و غامض تشریحات بھی ثبت ہیں۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ مصنف علام کو ہر مسلمان کی طرف سے جزائے خیر عطا فرمائے اور مسلمانوں کو اس کے مطالعہ سے شادکام و فائز المرام ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین۔

راقم

سعید احمد اکبر آبادی بی اے

مولوی فاضل منشی فاضل و فاضل دیوبند و استاذ مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی

۱۵ نومبر ۱۹۳۴ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم
حَامِدًا وَّمُصَلِّيًا وَّمُسَلِّمًا

دیباچہ

سواطع القرآن

حصہ اوّل

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ اما بعد بندۂ ناچیز خادمِ اسلام سید حمید شاہی امام مسجد جامع دہلی۔ خدائے بزرگ و برتر کے فضل و کرم سے جس کتاب کو مجمع انسانی کے سامنے پیش کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہے۔ اُس کے مقاصد عالیہ علوم قرآنیہ کی نشر و اشاعت ہے۔

علم قرآن ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے جس میں سے حکمت و دانش کی شاخ در شاخ نہریں نکل کر تشنہ کامانِ[1] علم و معرفت کو سیراب کر رہی ہیں یا ایک خورشید بے زوال ہے جس سے عرفان الٰہیہ کی اشعۂ قدس[2] تمام جہان میں پھیل کر کائنات ارض و سما کے ذرّے ذرّے کو نورانی بنا رہی ہیں۔

وسعتِ معانی و رفعتِ مضامین کا یہ عالم ہے کہ نطق اس کے بیان سے عاجز اور فہم

---

[1] تشنہ کام یعنی پیاسا [2] اشعۂ قدس مبارک کرنیں

ہے جس نے سب آسمانوں و زمین کو چھ روز میں پیدا کیا۔ نیز ارشاد ہے۔ ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ اُن کے درمیان میں ہے اُس کو اس طور پر نہیں بنایا کہ ہم فعل عبث کرنے والے ہوں بلکہ ہم نے ان دونوں کو کسی حکمت ہی سے بنایا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔ اور ارشاد ہے۔ کیا اُن منکرین کو یہ معلوم نہیں ہوا کہ آسمان اور زمین (اولاً) دونوں ملے ہوئے تھے۔ پھر ہم نے اُن دونوں کو الگ الگ کر دیا۔ ایک جگہ ارشاد ہے۔ کیا تم نے یہ نہ دیکھا کہ اللہ تعالےٰ نے زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے اور تم کو اپنی کُھلی اور چھپی نعمتیں پوری پوری عطا کی ہیں۔ اس مقام پر آسمان اور زمین کی تمام چیزوں کو انسان کے لئے ایک نعمت فرمایا ہے۔ ساتھ ہی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بہت سی نعمتیں ایسی ہیں جن کا انسان کو علم نہیں اور وہ اس کی نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ اور اب تک اُن کو کسی نے دریافت نہیں کیا۔ لیکن وہ چیزیں بھی انسانی زندگی کا سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اُسی کے کام میں لگی ہوئی ہیں۔ پھر ارشاد ہے جس نے زمین کو تمہارا فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی برسا کر تمہارے کھانے کے واسطے پھل اُگائے تو جان بوجھ کر اُس اللہ کے برابر کسی کو مت بناؤ۔ اس آیت کو جسے ہم نے ترجمے کی شکل میں لکھا ہے تین حصہ ہیں۔ پہلے حصّہ میں آسمان و زمین کی پیدائش کا بیان ہے کہ یہ مبدأ سے تعلق رکھتا ہے۔ بارش اور پیداوار کا ذکر یہ معاش سے متعلق ہے اور اللہ کا شریک نہ بنانا یہ اُمورِ آخرت و معاد میں سے ہے۔ یہ آیت اُمور مبدا و معاش و معاد کا مجموعہ ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تمام انعامات الٰہی۔ خواہ وہ مبادی سے ہوں یا معائش سے اِن سب کا فائدہ، اصلاحِ معاد و فلاحِ آخرت ہے۔

نیز فرمایا۔ وہ ایسا ہے کہ اپنی بارانِ رحمت سے پہلے ہواؤں کو بھیجتا ہے کہ وہ (بارش کی) خوشخبری دیتی ہیں یہاں تک کہ جب وہ ہوائیں بھاری بادلوں کو اٹھا لیتی ہیں تو ہم اُس بادل کو کسی خشک زمین کی طرف ہانک لے جاتے ہیں۔ پھر اُس بادل سے پانی برساتے ہیں۔ پھر اُس پانی سے ہر قسم کے پھل نکالتے ہیں۔ اسی طرح ہم مُردوں کو قیامت میں نکال کھڑا کریں گے۔ تاکہ تم سمجھو۔ یہاں موت سون کی تشریح ہے جس کو قرآن حکیم نے آج سے ۱۳۷۵ برس پہلے ہی بتا دیا تھا۔

وہاں تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ اُس کے محامد کا شمار۔ اُس کے مکارم کا بیان۔ اُس کے علوم کی تحدید[1] اور اُس کے معانی کی تشریح طاقت بشری سے بالاتر ہے۔ کیونکہ قرآنی الفاظ کی تہ میں جن میں بظاہر کسی ایک مقصد کو بیان فرمایا گیا ہے۔ غوامض و اسرار کا ایک بحر زخّار موجزن ہے۔ ارباب بصیرت جب اُن میں غوطہ لگاتے ہیں تو انھیں بے شمار علوم و حکمت کے جواہر ہاتھ لگ جاتے ہیں۔ عقلاء زمانہ نے آیاتِ کلام الٰہی سے بہت سے علوم کا استنباط کیا ہے۔ جن کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کرینگے اسی بات کی طرف مولانا روم نے اپنے ان اشعار میں اشارہ فرمایا ہے۔

حرف قرآں را مداں کہ ظاہر است — زیر ظاہر باطنے ہم قاہر است

زیر آں باطن یکے بطنِ دگر — خیرہ گردد اندرو فکر و نظر

ہمچنیں تا ہفت بطن اے بوالکرم — مے شمر تو ایں حدیث معتصم

الفاظ قرآنی کو محض ظاہر پر محمول نہ کر بلکہ مضامین ظاہری میں معانی باطنی بھی مضمر ہیں پھر اس باطن میں بھی ایسے باطن در باطن معانی ہیں جن میں عقل و فکر حیران ہے۔ ایک ہی باطن پر اکتفا نہیں بلکہ ایک ایک میں سات سات باطن ہیں۔

علوم قرآن کے احاطہ سے رازی، بخاری، غزلی، اور امام شارانی[رح] جیسے فضلائے دہر بھی عاجز رہے۔ ہر زمانہ میں اُس کے علوم کی تحقیق ہوتی رہی ہے اور زمانہ اُن حقائق کو لوگوں کے سامنے لاتا رہا ہے۔ جو الفاظ قرآن کے پردوں میں مسطور تھے اور ابھی خدا جانے کتنی حقیقتیں ہیں جو قرآن حکیم کے الفاظ میں موجود ہیں اور دُنیا اُن سے غافل۔ لیکن ہم اس مقام پر وہیں تک بیان کر سکتے ہیں جہاں تک عقل انسانی پہنچ سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم خدائے بزرگ و برتر کا کلام ہے۔ زمین و آسمان اور تمام اشیاء اُس کے افعال و مخلوق ہیں۔ قرآن میں اُن سب کا ذکر ہے۔ اس لیے قرآن بحر العلوم ہے اور اس میں جمیع علوم موجود ہیں۔

علم و حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ بلاشبہ تمھارا رب اللہ ہی

[1] تحدید۔ تعریف کرنا۔

اصول اختراعات آلات کے ماہرین کا خیال ہے کہ دنیا کی تمام عجیب و غریب چیزیں جو زمانہ حال کی ایجادات و اختراعات میں سے ہیں اُن کی اصل موجدین کو از خود معلوم ہوئی۔ مثلاً ریل کے موجد کو بھاپ کی طاقت کا اندازہ چائے کی کیتلی کے ڈھکنے سے ہوا جو بغیر جستجو کے اُس کے ذہن میں آیا اور اُس نے اسی اصل سے دخانی کلیں ایجاد کیں۔ اس اصل کو دریافت کرنے سے پہلے ہرگز اس کے ذہن میں بھاپ کے انجنوں کا تصور نہ تھا۔ قرآن حکیم کی صداقت اور اس کے علوم کی ہمہ گیری کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ۱۳۰۵ برس پیشتر ایسی ایجادات کی خبر دیتا ہے جس کو اس کا موجد بھی ایجاد سے پہلے نہ جانتا تھا۔

اب ہم اس مقام پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حکما رقدیم ارادہ کو حرکت کا موجد ماننے چلے آئے ہیں۔ لیکن حرکت کو ایک ایسی شے لطیف قرار دیتے ہیں جس میں اشیار مکونہ کی علت مادی بننے کی مطلق صلاحیت نہیں لیکن علوم حکمت و فلسفہ کے عام نظریوں کی طرح ان کا یہ خیال بھی اب پلٹ گیا ہے۔ زمانہ حال کے فلاسفہ مادے کی حقیقت کو حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کا یہ خیال کہاں تک درست ہے۔ لیکن اگر اس بات کو درست مان لیا جائے تو ارادہ الٰہیہ سے تکوین اشیاً کا سمجھ لینا بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ حرکت سے حرارت کا پیدا ہونا معلوم ہے اور حرارت سے برودت و رطوبت و یبوست کا پیدا ہونا بھی تحقیق ہو چکا ہے۔ آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فلسفہ کو ۱۳۰۰ سال پہلے بیان فرما دیا تھا

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنَ الطِّیْنِ وَخَلَقَ الطِّیْنَ مِنَ الْمَاءِ وَخَلَقَ الْمَاءَ مِنَ الرِّیْحِ وَخَلَقَ الرِّیْحَ مِنَ النَّارِ وَخَلَقَ النَّارَ مِنَ الْجَلَالِ

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا اور مٹی کو پانی سے اور پانی کو ہوا سے اور ہوا کو آگ سے اور آگ کو اپنے جلال سے۔ اور آگ کی علت جلال الٰہیہ ہے۔ امر الٰہیہ کو جلال سے تعبیر فرمایا ہے کیونکہ امر مقتضی جلال ہے اور ہدایت مقتضی جمال۔ یہ تصوف کے نکات ہیں۔

علم تشریح انسانی پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن میں قابل غور ارشاد ہے اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے بنایا پھر ہمنے اُسکو نطفہ بنا کر ایک محفوظ مقام یعنی رحم مادر میں رکھا پھر ہمنے اس نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہمنے اُس خون کے لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا پھر ہمنے اُس بوٹی کو ہڈیاں بنا دیا۔ پھر ہم نے اُن ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر ہمنے اسکو ایک دوسری ہی مخلوق بنا دیا سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے پھر تم بعد اس کے ضرور ہی مرنے والے ہو۔ پھر تم قیامت کے روز دوبارہ زندہ کئے جاؤ گے۔ اس مقام پر تین چیزیں فرمائیں۔ شکم مادر میں مختلف تغیرات کا ہونا۔ پھر زندہ رہنے کے بعد موت۔ پھر قیامت اور دوبارہ زندگی۔

علم سائنس اور زمانہ حال کی ایجادات پر روشنی ڈالتے ہوئے قرآن میں ارشاد ہے۔ سورہ نحل کے پہلے رکوع میں اللہ تعالےٰ نے اپنے انعامات کا ذکر فرمایا ہے۔ اسی سلسلے میں اُن جانوروں کو بھی بیان فرمایا جو سواری اور زینت کے کام آتے ہیں۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا گھوڑوں کو اور خچروں کو اور گدھوں کو تاکہ تم اُن پر سوار ہو اور زینت حاصل ہو اور فرمایا کہ اس کے علاوہ زمانہ آئندہ میں وہ ایسی بے جان سواریاں پیدا کرے گا جن کو تم نہیں جانتے

بظاہر ان اشیاء سے مراد بھی ایسی ہی چیزیں ہیں جو سواری اور زینت کے کام آتی ہیں جن کو نزول آیت کے وقت لوگ نہیں جانتے تھے بلکہ اُنکے وہم و گمان میں بھی نہ تھا۔ الفاظ کلام الٰہی پر غور کرنے سے یہ بھی پایا جاتا ہے کہ جن سواریوں کا ذکر خدا تعالےٰ نے فرمایا ہے وہ حیوانات کی قسم سے نہیں ہیں۔ کیونکہ کلمہ ما عربی زبان میں ایسی اشیاء کے لئے آتا ہے جو غیر ذی روح ہوں۔ عرب کے قدیم تمدن میں چوپایوں کے سوا کہیں بھی ایسی سواریوں کا نام و نشان نہیں ملتا جو چوپایوں کے بغیر چلتی پھرتی ہوں۔ از خود حرکت میں آنے والی سواریاں کبھی اُن کے وہم و گمان میں بھی نہ آسکتی تھیں۔ جو آج کل کے زمانہ میں عام ہو رہی ہیں۔ مثلاً ریل گاڑیاں، طیارے اور سیارے جن کو دیکھ کر عقل حیران ہے اور بلا شبہ ہمارے بہت سے مفاد اُن کی ذات سے وابستہ ہیں۔ اِسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان اشیا کو انعامات کی فہرست میں اُسی وقت سے شامل فرما دیا جب کہ اُن کا نام بھی کوئی نہ جانتا تھا۔

کی حکمت بے غایت ہے۔ نہ تو ذاتِ قدیم کا کوئی شریک ہے اور نہ قرآن عزیز کا کوئی مثیل۔ دُنیا اس کی نظیر سے عاجز ہے اور اس لئے اس کا اعجاز ظاہر ہے۔

ائمہ تفاسیر نے قرآن حکیم کے معانی و مطالب اور محاسن[۱] و مکارم کے بیان کرنے میں کوئی دقیقہ اپنی کوششوں کا فروگذاشت نہیں کیا۔ لیکن ہر زمانے میں ارباب عقل نے اُس پر کچھ نہ کچھ اضافہ کیا۔ کتب تفاسیر پر اگر نظر ڈالی جائے تو یہ امر واضح ہو جائے گا کہ ہر شخص نے اپنی عقل و فراست کے مطابق انوارِ علوم قرآنیہ کا اقتباس کیا۔ جس نے جس قدر زیادہ امعان[۲] نظر سے کام لیا۔ اسی قدر اُس پر معانی[۳] لطیفہ روشن ہوتے رہے لیکن علوم قرآنی پر بتمامہ حاوی نہ ہو سکے۔

دُنیا میں جس قدر تفاسیر قرآن حکیم کی ہیں اور کسی کتاب الٰہی کی نہیں۔ حتیٰ کہ زبور و تورات و انجیل جو خود بھی منزّل من اللہ ہیں ان کی شروح و تفاسیر بھی قرآن حکیم کی تفاسیر سے بہت کم ہیں۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ قرآن حکیم حکیم مطلق کے اُن پُر حکمت مضامین کا ایک مکمل مجموعہ ہے جس میں باوجودیکہ اب کسی تکمیل و فیتہ کی مطلق ضرورت نہیں ہے جیسی کہ کُتب سالقہ میں تھی۔ تاہم اس کی تفسیر قیامت تک محتاج تشریح رہے گی۔ چنانچہ اس قدر تفتیش و تجسس کے باوجود حقائق علوم قرآنی ابھی تک بہت کچھ معرض خفا میں ہیں۔ عقل انسانی جس قدر مدارج طے کرتی جائے گی اُسی قدر علوم قرآنی کا انکشاف ہوتا جائے گا۔ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَهٗ بَعْدَ حِيْنٍ ۝ یعنی یہ قرآن مجید تمام جہان والوں کے لئے ایک تذکرہ ہے اور اس کی حقیقت وقتاً فوقتاً تمہیں معلوم ہوتی جائے گی۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جتنا زمانہ گذرتا جا رہا ہے اُتنا ہی حقائق علوم قرآنی کا علم لوگوں کو ہوتا جاتا ہے۔ بڑے بڑے عقلاء قرآنی تعلیمات کے سامنے اپنی گردن جھکا چکے ہیں اور جھکاتے جا رہے ہیں علم و عرفان کا یہ بے نظیر منشور الٰہی جس وقت سے نازل ہوا اس کی قوت جاذبہ اور کشش نے اسی وقت سے قلوب عالم پر اپنا اثر ڈالنا شروع کر دیا اور بہت ہی تھوڑے عرصہ میں تعلیمات قرآنی کے نقوش کرۂ ارض کے ہر خطّے[۴] میں سرعت برق سے زیادہ پھیل گئے۔ یہ قرآن ہی کی قوت کا اثر تھا کہ لمبے ممالک میں جہاں

---

[۱] محاسن و مکارم یعنی خوبیاں اور اچھائیاں [۲] امعان نظر یعنی غور و فکر [۳] معانی لطیفہ یعنی باریک باتیں [۴] خطّے یعنی ملک

صوفیہ کرام نے بھی قضائے الٰہی کو تخلیق کائنات کا مبدا قرار دیا ہے۔ چونکہ اختصار مدنظر ہے۔
لہٰذا اُن کا ذکر بالتفصیل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اُن کی لطیف و نظیف تعبیر کا خلاصہ یہ ہے
کہ خدا تعالیٰ کی وحدانیت کائنات کے ہر ذرّہ میں اثر کئے ہوئے ہے اور اس کی حرکت ایک دائرے کی
شکل میں مکوّناتِ عالم میں جاری ہے۔ تخلیق کائنات کو وہ ایک حرکت نزولی و رجوعی سے تعبیر کرتے
ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ اشیائے تکوینیہ کا سبدا معاد ایک ہے جس طرح دائرے کے نقاط کی ابتدا و
انتہا برابر ہیں۔ تخلیق کائنات کی وہ ایک نفیس تشبیہ دیتے ہیں کہ مثلاً ایک نقطہ کے نشان کو تیزی کے ساتھ
گھمایا جائے تو یہ حرکتِ سریع ایک دائرے کی شکل پیدا کردے گی گویا نقطہ تخلیق دائرے کی علت ہوا۔
حالانکہ دائرہ بجائے خود نقطہ سے ایک دوسری چیز ہے۔ اور اُس نقطہ کا کوئی جز و تخلیق دائرے میں کام
نہیں آیا۔ اسی طرح خدا تعالےٰ کی مشیّت و ارادہ یا قضائے الٰہی نے تکوین خلائق کے لئے تحریک کی اور اس
حرکت نے ایک دائرہ خلق پیدا کردیا۔ اگرچہ وہ دائرہ اس کی ہستی سے جدا نہیں اور پورا نقطہ یا اُس کا
کوئی جز صرف دائرہ نہیں ہوا بلکہ وہ بجائے خود قائم ہے۔ بایں ہمہ دائرہ اور نقطہ کا امتیاز نوعی متحقق ہے

قرآن حکیم کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ گرامی

آپ فرماتے ہیں کہ اسمیں گزشتہ واقعات کی خبریں ہیں اور آئندہ کے متعلق پیشین گوئیاں ہیں احکام ہیں
فیصلے ہیں بیہودہ باتیں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک رشتۂ استوار ہے۔ تذکرہ پرحکمت ہے ایک راہ مستقیم ہے
اُس سے بُرائیوں کی طرف میلان نہیں ہوتا۔ اسکی زبان کسی سے نہیں ملتی۔ علماء اس سے سیر نہیں ہوتے۔
اُسکے مضامین کثرتِ مزاولت سے کہنہ و فرسودہ نہیں ہوتے۔ اسکے عجائبات ختم نہیں ہوتے۔ یہ وہ کتاب ہے
جسے سُن کر جنّات یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ ہم نے ایک عجیب قرآن سُنا جو ہدایت کی طرف رہنمائی کرتا ہے
سو ہم اُس پر ایمان لائے جس نے اسکے مطابق کہا سچ کہا۔ اور جس نے اُس پر عمل کیا اجر پایا جس نے
اسکے مطابق فیصلہ کیا عدل کیا جس نے اُس کی طرف دعوت دی تو صراط مستقیم کی طرف ہدایت کی۔

چونکہ قرآن حکیم اُسی دانائے خبیر و حکیم کی کتاب ہے جس کا علم تمام عالم کو محیط ہے۔ اسی لئے قرآن مجید
بھی تمام حقائق و معارف کا سرچشمہ ہے۔ جس طرح خدائے علیم کا علم بے پایاں ہے اسی طرح قرآن حکیم

علوم قرآنیہ کو بزعم باطل موجودہ زمانے کے ارتقار کے لئے سد باب خیال کرتے ہیں اور کچھ جو اس طرف توجہ کرنے کے آرزومند ہیں۔ وہ ان علوم سے نابلد ہونے کے باعث اس کی تعلیم سے محروم ہیں اور ان میں سے اکثر کو یہ دقت پیش آتی ہے کہ وہ کتب تفاسیر وغیرہ سے عربی زبان نہ جاننے کے باعث کماحقہ مستفید نہیں ہو سکتے اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ خود قرآن حکیم ہی خارج عن الحکمتہ ہے۔ اور بعض اس لئے بے اعتنائی برتتے ہیں کہ علوم قرآنیہ کے اسرار کا احصار طاقت بشری سے بالاتر ہے لہذا اس میں غور و خوض بے سود ہے۔ بہر حال یہ سب کے سب کسی نہ کسی غلط فہمی کی وجہ سے اس حکیم مطلق کی ساری حکمت آموز اور سبق آموز تعلیمات سے محروم ہیں۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ کوئی بسیط اور واضح کتاب اردو زبان میں اس موضوع پر نہیں ہے۔ حالانکہ قوم اس وقت بے انتہا اس کی تشنہ اور حاجت مند ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جتنی تشنگی اور احتیاج اس وقت ہے شاید پہلے کبھی نہ تھی۔ اس لئے میری ایک عرصہ سے یہ خواہش رہی کہ وجوہ اعجاز قرآن پر ایک نہایت مبسوط اور مفصل اور کم سے کم اس زمانے کی ضروریات کے لئے مکمل عام فہم الفاظ میں ایک کتاب لکھی جائے جو ان ضروریات کی تکمیل کر سکے۔ گو علمار اسلام نے اپنی تفاسیر میں علوم قرآنی کی تفصیل وہاں تک کر دی ہے جہاں تک عقول انسانی کی رسائی ممکن تھی۔ چنانچہ کتب تفاسیر انوار التنزیل[1]، مدارک التنزیل[2]، معالم التنزیل[3]، جامع الاحکام، جامع الاسرار جامع البیان، مفاتیح الغیب، فتح القدیر، الجامع الکبیر عجائب القرآن کشاف[4]، خازن، روح المعانی وغیرہ میں بے شمار علوم قرآن ونکات معارف و آیات الٰہی بیان کئے گئے ہیں اور اہل بصیرت کے لئے اسی قدر کافی تھا۔ لیکن اردو زبان میں اب تک کوئی کتاب میری نظر ایسی نہیں گذری جس کو علوم قرآنی کا دائرۃ المعارف کہا جا سکے۔ یہ اتنا بڑا خیال ہے جس کی تکمیل علماء و فضلار زمانہ کی ایک جماعت کثیر اور پھر ان کی مسلسل مساعی کا محتاج ہے۔ اور بالخصوص اس صورت

---

[1] تفسیر انوار التنزیل علامہ ناصر الدین قاضی بیضاوی علیہ الرحمہ نے ساتویں صدی ہجری میں لکھی یہی تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔ ۱۲ تفسیر کا بعض حصہ درس نظامیہ میں داخل ہے [2] مدارک التنزیل علامہ حافظ الدین عبد اللہ نسفی علیہ الرحمہ نے لکھی ہے [3] تفسیر معالم التنزیل علامہ محی السنۃ ابو حسین محمد بن مسعود فراء بغوی علیہ الرحمہ نے لکھی۔ [4] تفسیر کشاف علامہ زمخشری نے لکھی چونکہ علامہ موصوف علم معانی اور نحو کے امام تھے اس لئے انھوں نے اس تفسیر میں نحوی مسائل اور علم معانی وغیرہ پر بھی خوب روشنی ڈالی ہے

ہزاروں سال تک کوئی قوم اپنی تہذیب پھیلانے میں کامیاب نہ ہوئی۔ وہاں ایک صدی کے اندر ہی اندر لوگ قرآنی تہذیب پر دل و جان فدا کرنے لگے اہل عرب جن کے دعوے فصاحت و بلاغت کے ساتھ جذبۂ خود پسندی کی حقیقت صفحات تاریخ پر جلی قلم سے نمایاں ہے۔ قرآن حکیم کے ہر دعوے کے سامنے گردن اطاعت خم کرنے پر مجبور ہو گئے۔

نزول قرآن مجید کے وقت اقوام عرب کے مختلف الخیال طبقے تھے۔ سب نے اپنی اپنی رائے کے مطابق قرآن حکیم کی جانچ پڑتال کی۔ اور جب ہر لحاظ سے اُسے کامل و اکمل پایا تو اس پر ایمان لے آئے طبقۂ علماء میں سے بعض نے قرآن حکیم میں گذشتہ واقعات کی تفصیل اور آئندہ کی خبریں دیکھیں بعض نے قرآنی تعلیمات کو علوم اخلاق و آداب پر حاوی مانا بعض نے علوم معاشرت و تمدن میں یکتا دیکھا بعض نے قرآنی تعلیمات کو عقل و دانش کی باتوں میں لاجواب پایا بعض ایسے لوگ بھی تھے جن کو اپنے علم و فضل پر ناز تھا اور فصاحت و بلاغت کے جملہ اسالیب سے واقف تھے۔ اُن لوگوں نے جب قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کو سب سے بڑھ کر پایا تو اس بات کے تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے کہ یہ کلام آنحضرت نبی امی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اختراعات[1] یا علم انسانی کے نتائج سے نہیں۔ بلکہ اُن کو یقین ہو گیا کہ قرآن مجید طاقت بشری سے بالاتر کسی اور طاقت کا کلام ہے۔ یہاں تک کہ اس خیال سے طبقۂ عوام بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

قرآن حکیم کا باآواز بلند یہ دعویٰ کرنا کہ تمام جہان کے فصحاء و بلغاء اکٹھے ہو کر اُن خوبیوں پر مشتمل صرف تین سورتیں بنا کر لائیں جو قرآن میں پائی جاتی ہیں۔ یا ایک چھوٹی سی سورت ہی ایسی فصیح و بلیغ اختراع کر کے پیش کریں اور پھر کسی کا اس پر قادر نہ ہونا عوام کے دلوں پر صداقت قرآنی کا سکہ بٹھا رہا تھا اور جوق در جوق مسلمان ہو رہے تھے۔ قرآن حکیم کے یہ تمام وجوہ اعجاز ہیں جو اُس کے مافوق العادۃ ہونے کے براہین قاطعہ ہیں لیکن فی زمانہ کافۂ انام[2] میں بعض ایسے مغربی داں طبقے ہیں جو مختلف خیالات کی بنا پر قرآن حکیم اور اس کی پُر معرفت تعلیمات سے کوسوں دور پڑے ہوئے ہیں چنانچہ کچھ تو

---

[1] اختراعات یعنی خود ساختہ اور من گھڑت باتیں [2] کافۂ انام۔ یعنی تمام مخلوق

سواطع القرآن کا یہ پہلا حصّہ ہے۔ اس حصّہ میں قرآن حکیم کے اسرار فصاحت و بلاغت اور اعجاز قرآنی کا مکمل بیان ہے۔ آیات قرآنیہ میں علم معانی، بیان۔ بدیع کو پورے طور پر جاری کیا گیا ہے نیز آنی وجوہ اعجاز میں سے صرف وجہ بلاغت کو لیا گیا ہے اور اس بات کے ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ علوم معانی و بیان و بدیع کے وہ تمام محاسن جو انسان کے بلیغ ترین کلام میں بحیثیت مجموعی نہیں پائے جاسکتے ہیں وہ قرآن حکیم میں تمام کے تمام باحسن الوجوہ موجود ہیں۔

ان علوم کے سواطع ولوامع کی ترتیب کے لئے مجھے کسی نہ کسی کتاب کی پیروی ضروری تھی۔ حال کی تصنیفات میں مجھے ایک عربی کتاب بہت پسند آئی۔ جس کا نام جواہر البلاغت ہے۔ اس کے مؤلف ایک مصری علامہ سید احمدؐ ہاشمی مدیر مدارس جمعیۃ الاسلامیہ ہیں۔ میں نے سواطع القرآن کے اس حصہ کی ترتیب فی الجملہ اسی کتاب کے اُسلوب پر رکھی ہے۔ علاوہ جواہر البلاغت کے خصوصیت کے ساتھ میری کتاب کے اس حصہ اور اُن حصّوں کا ماخذ جو لکھے جاچکے ہیں۔ مندرجہ ذیل کتب ہیں۔

مفاتیح الغیب[1]۔ الاتقان فی علوم القرآن۔ جلالین۔ فتح العزیز۔ تفسیر خازن۔ کشاف بیان القرآن۔ مفتاح العلوم۔ بخاری۔ مطوّل۔ مختصر المعانی۔ تلخیص۔ تذکرۃ البلاغت۔ شرح عقائد۔ الکلام۔ سبعہ معلقہ۔ استیعاب۔ تمدن عرب۔ سواطع الالہام۔ تاریخ القرآن۔ کشف المحجوب۔ حجۃ اللہ البالغہ۔ کیمیائے سعادت۔ سائنس اور اسلام۔ الکلام المبین۔ نیز مجھے اُن اشارات سے بھی بہت کافی مدد ملی ہے۔ جن کو دوران تعلیم میں میں نے اپنے اساتذہ سے سُنا اور اُنھیں چھوٹی چھوٹی یادداشتوں۔ متفرق کاغذوں یا حاشیہ کتب پر لکھ لیا تھا

---

[1] تفسیر مفاتیح الغیب علامہ امام فخرالدین رازی علیہ الرحمہ نے تحریر فرمائی ہے۔ یہی تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔ یہ آٹھ بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔ اور علامہ موصوف نے اس تفسیر میں کلام اللہ کی ہر آیت پر نہایت مدلل طریق پر معقولانہ و فلسفیانہ بحث کی ہے اور اسمیں انھوں نے کسی علم کو نہیں چھوڑا الغرض اس تفسیر میں بہت سے علوم و فنون پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ تفسیر کیا ہے سراپا علوم و فنون کا مجموعہ ہے۔

میں جبکہ عربی زبان میں بھی معارف وحکم کا انحصار کسی ایک مقام پر یا کسی ایک کتاب میں نہیں ہے۔

قرآن مجید کا دعویٰ یکتائی دو اصول پر مبنی ہے۔ ایک کا تعلق حسنِ نظم و فصاحت و بلاغت سے ہے اور دوسرے کا اخبار عن الغیب سے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن حکیم جس طرح جامعیت علوم فصاحت و بلاغت میں بے مثل ہے اسی طرح اخبار عن الغیب میں بھی بے نظیر ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ اپنی اس کتاب میں خصوصیت کے ساتھ صرف انہی باتوں کا بیان کروں جو قرآن حکیم کے لئے مابہ الامتیاز ہیں۔ یقیناً قرآن کریم میں نیکیوں کی تعلیم ہے اور وہ کلام الٰہی ہے —— لیکن ہمیں اس موقع پر صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ کونسی بات ہے جو قرآنی تعلیمات کو تعلیمات انسانی سے ممتاز اور کلام الٰہی کو کلام بشر سے ممیز کرتی ہے۔ ہمیں ایک ایسے مطلع پر آنا ہے جہاں سے بشریت کا غیر مستقل وجود آفتاب کے سامنے ستاروں کی طرح ماند و بے رفعت نظر آتا ہے۔ ہمیں ایک ایسے مبلغ پر پہنچنا ہے جہاں سحبان وائل کی غیر معمولی فصاحت و بلاغت کا ارتقا ابتدائی زینہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ہمیں قرآن مجید کے اُن براہین ساطعہ کے آئینہ میں مستقبل کے واقعات کا منظر دیکھنا ہے جس کے مقابلہ موجودہ واقعات کو دکھانے والا آئینہ سکندری کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

چونکہ اس کتاب سے میرا مطمح نظر قرآن کریم کے محاسن ظاہری و باطنی کا اعجاز ظاہر کرنا اور اُس کی رفعت و وسعت مضامین کا بیان کرنا ہے۔ اس لئے میں نے اس کا نام سَواطِع القرآن رکھا ہے کیونکہ سواطع ساطعہ کی جمع ہے۔ ساطعہ کے معنی بلندی کے بھی ہیں اور روشنی کے بھی۔ یہ لفظ بالخصوص روشنی سپیدۂ صبح کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ گویا میں اس کتاب کو اپنے مقاصد جمیلہ کے لئے طلوع صبح صادق خیال کرتا ہوں اور اس سپیدۂ صبح کے ذریعہ سے قرآن مجید کے محاسن ظاہری و باطنی کے دل فریب اعجاز کا معائنہ کرانا چاہتا ہوں۔ نام کی رعایت سے ابواب کتاب کو لفظ ساطعہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور فصول کو لفظ لمعہ سے کیونکہ محاسن کلام الٰہی کا ہر شعبہ بجائے خود ایک ارفع و اعلےٰ درخشاں مقام رکھتا ہے۔

بالآخر دعا ہے

کہ خدائے تعالےٰ میری مساعی کو منظور اور اس محنت کو مقبول فرما کر مجھے دین و دُنیا کی سرخ روئی عطا فرمائے اور میرے والدین و اساتذہ و دائمہ دین اور میرے اہل و عیال کے لئے اُسے موجب مغفرت بنادے۔ ناظرین کتاب سے بھی استدعا ہے کہ وہ مصنف کی فروگذاشتوں کو معاف فرمائیں۔ نیز مصنف اور اُس کے والدین کے لئے نیز اُن علمائے امت و مصنفین کے حق میں جن کی کتابیں اس کتاب کا ماخذ و رہنما ہیں دعائے مغفرت فرمائیں آمین۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

اس حصّہ کتاب میں کل چھ مستقل ساطعے اور ایک تکملہ ہے اور ہر ساطعے کے تحت متعدد لمعے ہیں جن کی تفصیل مضامین فہرست کتاب کے ملاحظے سے باسانی ہوسکتی ہے۔ ان میں پہلا ساطعہ جس میں سات لمعے ہیں بظاہر اعجاز بلاغت سے نسبت نہیں رکھتا مگر اس کے مضامین ایک ایسی کتاب کے لئے جس کا تعلق کلام الٰہی سے ہو ضروری تھے۔ اور آئندہ سواطع کے مضامین کی توضیح اور تشریح ان سے متعلق تھی۔ اسی لئے اسی ساطع سے آغاز کتاب کیا گیا۔

تکملہ

ان سواطع مذکورہ کے اختتام پر ہم نے اس حصّہ میں ایک تکملہ بطور خلاصۃ الکتاب ایزاد کیا ہے جس کے مضامین کے ہر عنوان کو بھی لفظ لمحہ سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے کہ لغوی نقطۂ نظر سے لمحہ کے معنی بجلی چمکنے اور کسی چیز کو یکایک دیکھنے کے ہیں۔ چونکہ اس تکملہ کے مضامین دیکھتے ہی فوراً کتاب کے مضامین پر بجلی کی طرح روشنی پڑتی ہے اور دیکھتے ہی کل کتاب کے مضامین یکبارگی مستحضر ہوجاتے ہیں۔ اسی لئے میں نے اس کے مضامین کی تقسیم لمحات کے ذریعہ کی ہے۔ اس تکملہ میں تیئیس ٢٣ لمحات ہیں جن میں بڑے بڑے فصحاء و بلغاء عرب کے اُن اقوال بلیغہ سے جو اُس وقت بلاغت کا معیار کمال سمجھے جاتے تھے اور اکثر اُن میں خانہ کعبہ پر معلق ہونے کا امتیازی شرف پا چکے تھے۔ قرآن حکیم کی بعض آیات کا اُن سے تقابل کر کے اُس کی کمال فصاحت و بلاغت کا تفوق ثابت کیا گیا ہے اور خاص طور پر وہ توجیہات بیان کی گئی ہیں جن سے قرآن حکیم کا دعویٰ اعجاز ثابت ہوجاتا ہے۔ چنانچہ اکثر فصحاء و بلغاء عرب و عجم مثلاً امراء القیس، سعدی، فردوسی نظامی کے اقوال بلیغہ سے تقابل کر کے قرآن مجید کے اعجاز فصاحت و بلاغت کی اس طرح تشریح کردی گئی ہے کہ کوئی دیکھنے والا اگر اُن متقابلہ آیات قرآنی کے تمام پہلوؤں پر غور کرے تو دُنیا کے تمام بہترین کلام اُس کی نظروں میں ہیچ معلوم ہوں اور قرآن حکیم کی مختلف ابواب انشاء کی ہمہ گیر جامعیت کا تمام منشیان عالم کی انشاؤں پر مافوق العادت امتیاز ظاہر ہوجائے۔

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ (حٰمٓ سجدہ ع ۵)
یعنی اگر ہم اس کو کسی عجمی زبان میں نازل کرتے تو لوگ کہتے کہ اس کی آیات مفصل کیوں نہیں ہیں۔ کیا یہ ٹھیک تھا کہ عجمی زبان ہوتی عرب والے کے لئے "۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہ بھی خدا تعالیٰ کا ایک رحم و کرم ہے کہ اُس نے قرآن کو عربی زبان میں نازل فرمایا۔

اور یہ فرمانا کہ یہ اہلِ علم کے لئے مفید ہے بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم علوم کا مجموعہ ہے اور اس مجموعہ سے اہلِ علم ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کور باطن جہلار کو تو جہالت اور لہو ولعب کی باتیں مرغوب ہوتی ہیں حکمت و موعظت سے اُنھیں کیا نسبت۔

قرآن کریم کے ناموں کا بیان

لفظ قرآن بروزن فُعلان مصدر بمعنی مفعول ہے۔ یعنی ایسی کتاب جو پڑھی جائے یا پڑھنے کے قابل ہو جیسے فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامہ ع ۱) یعنی جب ہم اُسے پڑھیں تو تُو اس کے پڑھنے کی پیروی کر۔ یہاں پر قرآن بمعنی قرأت مستعمل ہے۔ لیکن یہ لفظ کتاب قدیم کے لیے بحیثیت اسم ذات کے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرح قرآن مجید کے بھی بہت سے صفاتی نام ہیں اور وہ سب قرآن حکیم سے ماخوذ ہیں۔ ذیل میں ہم اُن ناموں کی فہرست اور اُن کے معانی لکھتے ہیں۔

(۱) اَلْکِتَاب کتاب بمعنی مکتوب۔ یعنی وہ کتاب جو لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (زخرف ع ۱) یعنی یہ کتاب ہمارے پاس جو عالی مرتبہ اور پُر حکمت کتاب ہے۔ اُس میں لکھی ہوئی ہے۔

(۲) الفُرقان یعنی حق و باطل میں فرق کرنے والی کتاب۔ یا متفرق طور پر نازل ہونے والی جیساکہ آیت وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ (بنی اسرائیل ع آخر) کا منشا ہے۔ یعنی ہم نے متفرق اوقات میں قرآن اس لئے نازل کیا کہ تو اُسے بتدریج پڑھتا رہے۔ اس کے علاوہ فرقان کے معنی نجات کے بھی ہیں اور قرآن کا باعثِ نجات ہونا ظاہر ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم

ساطع اول کلام اللہ کے احوال میں

لمعہ اول القرآن کی تعریف میں

حٰمٓ تَنۡزِیۡلٌ مِّنَ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ کِتٰبٌ فُصِّلَتۡ اٰیٰتُہٗ قُرۡاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوۡمٍ یَّعۡلَمُوۡنَ بَشِیۡرًا وَّ نَذِیۡرًا (حٰمٓ سجدہ ع ۱) قرآن مجید کی جامع ومانع تعریف خود قرآن کے بھیجنے والے علیم وقدیر خدائے قادر وتوانا نے مندرجہ بالا الفاظ میں بیان فرمائی ہے کہ "یہ خدائے رحمان ورحیم کی طرف سے نازل ہونے والی ایک کتاب ہے جسکی آیتیں مفصل ہیں۔ اس کا نام قرآن ہے۔ عربی زبان میں ہے دانشمندوں کو مفید ہے۔ اس کے مضامین نکوکاروں کو خوشخبری دینے والے اور بدکاروں کو ڈرانے والے ہیں"۔

تَنۡزِیۡلٌ مِّنَ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ سے اس امر کا احتراز مقصود ہے کہ یہ کتاب غیر اللہ کی طرف سے نازل نہیں ہوئی۔ نیز نہ تو یہ کسی شاعر کا تصنیف کردہ ہے اور نہ کسی کاہن کی باتیں اور نہ شیطانی وسوسے۔ بلکہ یہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جو رحمٰن ورحیم ہے۔ ان الفاظ میں یہ نکتہ ہے کہ نزول قرآن کریم بمقتضائے رحمانیت ورحیمیت ہے نہ بتقاضائے جباریت وقہاریت۔ اور اسی مہربانی و رحم کی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اسے مفصل آیات کے ساتھ عربی زبان میں بھیجا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

---

[1] القرآن میں حرف تعریف عہد ذہنی کا ہے جس سے اشارہ ایک ایسی ماہیت کی طرف ہوتا ہے جو فرد واحد میں متحقق ہو اور ذہن میں اس کو فرض کر لیا جائے اور یہی حال قرآن کے تمام ناموں کا ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

(۱۸) التنزیل — تنزیل مصدر بمعنی مفعول یعنی منزل من اللہ وَاِنَّہٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ (الشعراء ع آخر) یعنی یہ رب العالمین کا نازل کیا ہوا ہے جسے روح الامین لے کر نازل ہوئے۔

(۱۹) الحبل — حبل کے معنی رسّی کے ہیں۔ رسّی کا پکڑ لینا غرق و ہلاکت سے بچا لیتا ہے۔ یہی صفت قرآن حکیم میں ہے کہ اس رسّی کو پکڑنے والا نجات پا جاتا ہے۔ اس لئے استعارہ کے طور پر قرآن حکیم کا نام حبل رکھا گیا۔ چنانچہ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا (آل عمران ع ۱۱) میں حبل سے قرآن مجید مراد ہے یعنی تم سب اللہ کی رسّی کو مضبوط پکڑلو۔

(۲۰) الرحمۃ — قرآن کریم باعث رحمت ہے۔ اس لئے مجازاً رحمت فرمایا شِفَآءٌ وَّرَحْمَۃٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ (بنی اسرائیل ع ۹ آیت) یعنی قرآن مسلمانوں کے لئے باعث شفا و رحمت ہے۔

(۲۱) الروح — قرآن عزیز کو روح سے استعارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ بھی مدار حیات قلوب ہے۔ مردہ دلوں کو اس طرح زندگی بخشتا ہے جیسے روح جسم کو۔ تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ بِالرُّوْحِ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۲) القصص — یعنی قصص کی کتاب۔ چونکہ بہترین قصص قرآن حکیم میں ہیں۔ اس لئے قصص نام رکھ دیا اِنَّ ھٰذَا لَھُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ (آل عمران ع ۶) یعنی یہ قرآن سچے چیدہ چیدہ واقعات پر مشتمل ہے۔ قصص کے معنی پیروی کے بھی ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔ وَقَالَتْ لِاُخْتِہٖ قُصِّیْہِ (قصص ع ۱) یعنی موسیٰ کی ماں نے موسیٰ کی بہن سے کہا کہ تو اس کے پیچھے پیچھے چلی جا۔ چونکہ قرآن کی پیروی واجب ہے۔ اس لئے بھی اس کا نام قصص درست ہے۔

(۲۳) البیان
(۲۴) التبیان — بیان اور تبیان کے ایک معنی ہیں۔ کھول کر کہنے کو بیان کہتے ہیں۔ قرآن حکیم میں تمام باتیں کھول کر بیان کی گئی ہیں۔ اس لئے قرآن میں اس کو بیان اور تبیان

(۳) الذکر ⎫ یہ تینوں نام ذکر سے مشتق ہیں۔ ذکر کے معنی یاد کے ہیں۔ یعنی یہ کتاب اللہ کو یاد
(۴) التذکرہ ⎬ دلانے والی ہے۔ دوسرے معنی شرف کے ہیں اور قرآن کا باعثِ شرفِ اُمت
(۵) الذکریٰ ⎭ ہونا بھی مسلّم ہے۔

(۶) الحدیث یعنی ایسی بات جو سب میں بہتر ہے۔ خدا تعالیٰ نے قرآن کو اَحْسَنُ الْحَدِیْث فرمایا ہے (زمر ع ۲) اور الحدیث سے وہی حدیثِ احسن مراد ہے یا یہ کہ خدا تعالے نے اپنے کلام کو حدیث یعنی بات سے مشابہت دی ہے۔ چونکہ قرآن بھی کلام الٰہی ہے اس لئے حدیث فرمایا۔

(۷) مجید (۸) محفوظ۔ پاک۔ حفاظت کیا گیا۔ بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ۔

(۹) مَوعظت یعنی نصیحت۔ قرآن حکیم کا سراسر نصیحت ہونا محتاج بیان نہیں۔

(۱۰) الحکم ⎫ یہ چاروں الفاظ قرآن عزیز کے لئے آئے ہیں۔ حکم کے معنی فیصلہ اور اِذن کے ہیں
(۱۱) الحکمت ⎪ قرآن احکام الٰہی کا مجموعہ ہے۔ حکمت دانائی کی باتوں کو کہا جاتا ہے۔ اور حکیم وہ
(۱۲) الحکیم ⎬ ہے جس میں دانائی بھری ہو۔ یہ دونوں باتیں قرآن میں ہیں۔ محکم اس کو اسلئے
(۱۳) المحکم ⎭ کہتے ہیں کہ اس کے مضامین استوار ہیں جن میں کوئی بات کمزور یا بے حقیقت و ناپائدار نہیں۔

(۱۴) الشفاء قرآن مجید کا باعث شفائی امراض جسمی و روحی ہونا دونوں متحقق ہیں۔ لفظ شفاء دوا کے معنوں میں بطور مجاز ہے۔ یعنی یہ کتاب امراض کی دوا ہے

(۱۵) الھدیٰ ⎫ قرآن عین ہدایت ہے اور اس صفت کے لحاظ سے ہدایت کرنے والی کتاب
(۱۶) الھادی ⎭ بھی اُسے کہتے ہیں۔

(۱۷) الصِّراط المستقیم ⎫ یعنی سیدھا راستہ۔ قرآن حکیم نے جس راستہ کو بتلایا ہے وہی سیدھا راستہ ہے۔ چونکہ قرآن مجید ہی صراط مستقیم کی رہنمائی کا سبب ہے اس لئے اس کو صراط المستقیم کہا جاتا ہے۔

نظیر کا طاقتِ بشری سے باہر ہونا خدا کی وحدانیت کا ثبوت ہے۔

(۳۳) البشیر والنذیر } یعنی بشارت دینے والی اور ڈرانے والی کتاب۔ آیتِ عنوان ساطعہ اول میں ہم اس کی تفصیل کر چکے ہیں۔ رسولوں کو بھی اللہ تعالے نے بشیر و نذیر فرمایا ہے گویا اس نام میں انبیا اور قرآن مشترک ہیں۔

قرآن حکیم کے بعض نام اللہ تعالے کے نام سے ملتے ہیں مثلاً:۔

(۳۴) القیم یعنی قائم رہنے والا۔ چونکہ قرآن کریم بیانات تفہیم میں بذاتہ قائم ہے۔ اس لئے قیم نام رکھا۔ دین قیم کے معنی بھی قائم رہنے والے دین کے ہیں اور دین قرآن سے باہر کوئی چیز نہیں۔

(۳۵) المھیمن خدا کا ایک نام ہے جس کے معنی ہیں ضرر سے بچانے والا۔ پناہ دینے والا۔ بے گزند و بے خوف کر دینے والا۔ چونکہ قرآن مجید پر عمل کرنا انسان کو دنیا و آخرت کے ضرر و گزند سے محفوظ کر دیتا ہے لہذا مھیمن نام پایا۔ قرآن مجید میں ہے وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ[1] یعنی ہم نے تیری طرف سچی کتاب نازل کی جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے۔ اور اُن کو ضرر سے امن دیتی ہے۔

(۳۶) الھادی یہ بھی خدا تعالے کا نام ہے۔ اور چونکہ قرآن مجید بھی ہدایت کا سبب ہے اس لئے ہادی کا لقب پایا۔

(۳۷) النور خدا کا نام بھی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بھی۔ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ[2]۔ میں نور سے مراد ذاتِ حق ہے۔ اور قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ[3] میں نور سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ یعنی بیشک تمھارے پاس اللہ کی طرف سے نور آیا اور روشن کتاب

---

[1] مائدہ ع ۷۔ [2] نور ع ۵۔ [3] مائدہ۔ ع ۳۔

(۲۵) المبین — فرمایا ہے۔ مبین اسی مصدر سے اسم فاعل ہے یعنی کھول کر بیان کرنے والی کتاب۔ قرآن مجید میں کتاب مبین آیا ہے یعنی وہ کتاب جس کے معنی روشن اور کھلے ہوئے ہوں۔ کسی قسم کی گلجھٹی یا الجھن نہ ہو۔

(۲۶) البصائر — بصائر بصیرت کی جمع ہے۔ قرآن حکیم سے بصیرت کی باتیں حاصل ہوتی ہیں اور اسی سے حق دیکھا جا سکتا ہے۔ اس لئے بصیرت نام رکھا۔ قرآن مجید کا بینائی باطن کا ذریعہ ہونا مسلم ہے۔

(۲۷) الفصل — فصل کے معنی فیصلہ کرنے والا۔ یعنی حق بات کہنے والا۔ قرآن مجید میں ہے اِنَّہٗ لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ وَّمَا ھُوَ بِالۡھَزۡلِ (طارق) یعنی یہ سچی بات ہے اور ہنسی مذاق نہیں ہے۔

(۲۸) النجم
۲۹ النجوم — فَلَاۤ اُقۡسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوۡمِ (واقعہ ع ۳) یعنی میں قرآن کے نازل ہونے کی جگہوں کی قسم کھاتا ہوں۔ یہاں نجوم سے مراد آیات کلام الٰہی ہیں۔ چونکہ یہ بھی متفرق طور پر نازل ہوئیں اس لئے نجوم سے تعبیر فرمایا۔

(۳۰) المثانی — اثنان اثنان کا معدولؔ[1]۔ مثانی کے معنی دو دو کے ہیں۔ قرآن مجید میں آیات رحمت و آیات عذاب دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اس لئے مثانی فرمایا۔ سورہ فاتحہ کو بھی مثانی اسی لئے کہتے ہیں کہ نماز میں کم از کم دو بار ضرور پڑھی جاتی ہے۔ نیز قرآن کریم میں خبروں کو دہرا دہرا کر بیان کیا گیا ہے اس لئے بھی اس پر مثانی کا لفظ چسپاں ہے

(۳۱) النعمت — نعمت یعنی انعام الٰہی۔ قرآن کریم اس کا انعام ہی تو ہے۔ جو اس قدر برکات سے معمور ہے وَاَمَّا بِنِعۡمَۃِ رَبِّکَ فَحَدِّثۡ (ضحٰی) کے معنی ہیں اپنے رب کی دی ہوئی نعمت یعنی قرآن مجید کو بیان کر۔

(۳۲) البرھان — برہان کے معنی دلیل کے ہیں۔ قرآن عزیز میں جہاں کہیں حق تعالیٰ کی حقانیت کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ وہاں یہ کتاب بذاتِ خود بھی دلیل حق ہے۔ کیونکہ اس کی

---

[1] اثنان اثنان کا معدول یعنی ایسا لفظ جو اثنان اثنان کی بجائے بولا جاتا ہے۔

سے معلوم ہوگی۔ جن کا شمار حفاظ و علماء نے اس لئے ضروری تصور کیا کہ اس سے قرآن کی حفاظت اور صحت میں گرانقدر مدد ملتی ہے۔

اجزاء قرآن (پاروں) کی تعداد	۳۰	ب :-	۱۱۴۲۸
سورتیں :-	۱۱۴	ت :-	۱۱۹۹
آیتیں :-	۶۶۶۶	ث :-	۱۲۵۶
رکوع :-	۵۴۰	ج :-	۳۲۷۳
آیات قصص :-	۱۰۰۰	ح :-	۹۷۳
آیات امثلہ :-	۱۰۰۰	خ :-	۲۴۱۶
آیات وعدہ :-	۱۰۰۰	د :-	۵۶۴۲
آیات وعید :-	۱۰۰۰	ذ :-	۴۶۹۷
آیات امر :-	۱۰۰۰	ر :-	۱۱۷۹۳
آیات نہی :-	۱۰۰۰	ز :-	۱۵۹۰
آیات حلت وحرمت :- یعنی احکام	۵۰۰	س :-	۵۸۹۱
آیات دعا :-	۱۰۰	ش :-	۲۲۵۳
آیات متفرق :-	۶۶	ص :-	۲۰۱۳
کلمات :-	۸۶۴۳۰	ض :-	۱۶۰۷
اسماء :-		ط :-	۱۲۷۴
افعال :-		ظ :-	۸۴۲
تمام حروف بسم اللہ یعنی جس جس جگہ کلام مجید میں بسم اللہ آئی اس سب سے مراد ہی	۲۳۷۳	ع :-	۹۲۲۰
		غ :-	۲۲۰۸
الف	۴۸۸۷۲	ف :-	۸۴۹۹

آئی قرآن حکیم کو بھی نور فرمایا ہے اَتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِیْ اُنْزِلَ مَعَهٗ (اعراف ع ۱۹)
یعنی اُس نور کی پیروی کرتے ہیں جو اُن کے ساتھ بھیجا گیا ہے - یہاں قرآن عزیز کو نور سے استعارۃً[1] فرمایا ہے - کیونکہ قرآن حکیم کو نور سے رفع ظلمت میں مشابہت ہے -

(۳۸) الحق باطل کے مقابلہ کا لفظ ہے - وہ ساری باتیں باطل ہیں جو قرآن مجید کے خلاف ہوں اور تمام معبود باطل ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہوں - اسی لئے قرآن عزیز کا نام بھی حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا بھی -

(۳۹) العزیز یعنی باعزت وغالب - قرآن کریم میں بھی یہ صفت موجود ہے - اور خدا تعالیٰ بھی عزیز ہے -

(۴۰) الکریم خدائے تعالیٰ کا یہ صفاتی نام ہے کیونکہ اُس سے زیادہ صاحب کرم اور سخی، باعزت و بزرگ ہستی کوئی نہیں - قرآن حکیم میں حضرت جبرئیل اور موسیٰ علیہما السلام وغیرہ کو بھی کریم فرمایا گیا ہے اور قرآن مجید بھی باعزت ہے - اس لئے کریم سے ملقب فرمایا -

(۴۱) العظیم بھی خدا کا نام ہے اور قرآن حکیم میں بہت سی چیزوں کی صفت واقع ہوا ہے - اور قرآن مجید کو اس کی عظمت اور بڑائی کے لحاظ سے عظیم فرمایا -

(۴۲) المبارک بھی اسی قسم کی صفت ہے قرآن مجید کی برکات ظاہر ہیں - ان برکات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو مبارک کا لقب عطا فرمایا -

قرآن حکیم کے الفاظ وکلمات وغیرہ کا بیان

قرآن کے الفاظ وکلمات وغیرہ کی تفصیل نہایت واضح طور پر ذیل کے نقشہ کو دیکھئے

---

[1] استعارہ ایسے معنی غیر موضوع لہ کو کہتے ہیں جس کو لفظ کے معنی موضوع لہ کے ساتھ مشابہت ہو -

لمعہ دوم[۲]۔ قرآن حکیم کے کلام الٰہی ہونے کے بیان میں

مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید خدا کا کلام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک عقیدہ تمام عقائد اسلامیہ کی بنیاد ہے۔ خدا تعالیٰ کے لئے کلام کو ثابت کرنا علوم حاضرہ اور فلسفہ جدید کی روشنی میں نہایت آسان ہے۔ جس زمانے میں علم وعقل بہت کچھ اپنے مدارجِ کمال کو طے کر چکے ہوں اور فطرتِ اشیاء عالم کے اسرار و غوامض پر عقلاء زمانہ ایک کافی حد تک عبور کر چکے ہوں۔ وحدانیت اور صفات باری تعالیٰ کا یقین کرنا اور اس پر ایمان لانا۔ بالکل قرین قیاس ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم کو خدائے تعالیٰ کا کلام ثابت کرنے کے لئے دشواریاں ہوتیں۔ اور مشکلات کا سامنا ہوتا اگر یہ زمانہ فلسفیات[۱] وطبعیات[۲] اور دلائل و براہین کے سمجھنے اور سمجھانے کا نہ ہوتا۔

کسی ذی ہوش آدمی کو اس امر سے اتفاق نہ ہوگا کہ دل دماغ کی صحت و تہذیب کا نتیجہ دہریت[۳] بے دینی یا الحاد[۴] و زندقہ[۵] ہے۔ کیونکہ عقائد اسلامیہ کی بنیاد علم و معرفت پر قائم اور قرآن حکیم سراسر حکمت ہے۔ تو یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک صاحب بصیرت و بصارت انسان علوم قرآنیہ اور مسائل دینیہ کے تسلیم کرنے میں تامّل کرے۔

کلام الٰہی پر جن لوگوں کے شبہات ہیں وہ یا تو علم سے بے بہرہ[۶] یا تعصب[۷] کی بلا میں مبتلا ہیں۔ ایسے لوگوں کو سرے سے اسی بات پر اتفاق نہیں کہ خدا کلام کر سکتا ہے۔ لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ آیا خدائے تعالیٰ کوئی کام کر سکتا ہے یا نہیں۔ تو لامحالہ یا تو وہ خدائے تعالیٰ کی تمام صفات سے انکار کریں گے اور اُس کو ہندوؤں کے ایک فرقے (جینی) کی طرح عضو معطل ثابت کریں گے۔ اور یا اس کی صفات خلق و عدل کرم وسمع والبصر و نظر وغیرہ کا اعتراف کریں گے۔ اول الذکر صورت میں تو خدائے تعالیٰ کی ہستی کا ہی انکار لازم آتا ہے۔ کیونکہ جب اسکی ہستی کسی

---

[۱] فلسفیات یعنی دانائی کی باتیں۔ [۲] طبعیات یعنی علوم خواص الاشیاء۔ [۳] دہریت یعنی نیچری فرقہ جو خدا کا قائل نہیں۔ اور صرف زمانے کو افعال عالم میں موثر مانتا ہے۔ [۴] الحاد یعنی بے دینی۔ [۵] زندقہ یعنی انکار باری۔ [۶] بے بہرہ یعنی ناواقف۔ بے نصیب۔ [۷] تعصب۔ ہٹ دھرمی۔ بے جا پاسداری۔

حرف	تعداد
ق :-	٦٨١٣
ک :-	٩٥٢٢
ل :-	٣٤٢٢
م :-	٢٦٥٤٥
ن :-	٢٦٥٦٠
و :-	٢٥٥٣٦
ہ :-	١٩٠٧٠
لا :-	٤٧٢٠
ی :-	٢٥٦١٩
کل تعداد حروف	٣٩٤٠٣٣

اعراب :-

زیر :-	٣٩٥٥٢
زبر :-	٥٣٢٤٣
پیش :-	٨٨٠٤
نقاط :-	١٠٥٦٨٤
جزم :-	
تشدید :-	١٢٥٣
تنوین زبر :-	
تنوین زیر :-	

تنوین پیش :-	
مدات	١٧٧١
قرآن کا پہلا حرف :-	ب :-
قرآن کا درمیانی حرف بقول صاحب قوتی لفظ ولیتلطف کی	ت :-
اور بقول تفسیر اتقان	ف :-
قرآن کا آخیر حرف	س :-
اعشار کوفی :-	٤٣٣
اعشار بصری :-	٦٢٣
اخماس کوفی :-	٤٨٤
اخماس بصری :-	١٢٤٦
آیات کوفی :-	٦٢٣٦
آیات بصری :-	٦٢١٢
آیات شامی :-	٦٢٥٠
آیات مکی :-	٦٢١٢
آیات عراق :-	٦٢١٤
آیات عامہ :-	٦٦٦٦

کہا جاتا ہے۔ اور اس کلام لفظی کے نقوش و خطوط و دوائر[1] مخصوصہ بحیثیت لباس کے ہیں جو کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں۔

کلام الٰہی کی کیفیت

کلام نفسی بنفسہ الفاظ و اصوات کی قید سے بالاتر ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات ادائے کلام کے لئے مطلقاً الفاظ و اصوات کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ محض اشارات و کنایات پر اکتفا کیا جاتا ہے اور یہ اشارات و کنایات ادائے مطالب کے لئے الفاظ اور آواز سے زیادہ مفید اور تکمیل مدعا کے لئے فائدہ بخش ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے سوال پر مخاطب کا صرف سر ہلا دینا اس کے سوال کا شافی جواب اور نہایت مکمل کلام ہوتا ہے۔ لیکن سائل جب مجیب کے اس کلام کو نقل کرتا ہے تو الفاظ و اصوات سے مرکب صورت میں بیان کرتا ہے۔ گویا اُس کلام غیر ملفوظ کو اپنے علم و زبان کے مطابق سمجھ کر ملفوظ شکل میں لاتا ہے اور یہ کلام ناقل اُس کا کلام کہلاتا ہے جس سے اس نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح خدائے قادر و توانا کے کلام کو سمجھنا چاہیئے کہ اُس نے اپنا کلام غیر ملفوظ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو سنایا۔ اور اس کلام کو صحیح صحیح بلا شائبہ[2] ریب و شک سمجھنے کا ملکہ بخشا۔ پھر اُس کلام کو بصورتِ ملفوظ ادا کرنے کی قدرت دی اور اس کے الفاظ و حروف کی ترتیب و تدوین منشاء الٰہی کے عین مطابق۔ اسی کے حکم اور اسی کی قدرت کاملہ سے انجام پذیر ہوئی یعنی جس طرح کلام الٰہی کا نزول منجانب اللہ ہوا۔ اسی طرح الفاظ و حروف جو اس کلام نفسیِ الٰہی پر دال تھے۔ قلب جبرئیل امین پر منجانب اللہ نازل ہوتے اور قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ کلام الٰہی ٹھیرا۔ یہی وہ کلام الٰہی ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ وسلم پر نازل ہوا۔

متکلمین نے کلام الٰہی کی ایک کیفیت یہ بھی لکھی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے لوح محفوظ میں (جس کا ذکر آگے آئے گا) اپنی کتاب کو پیدا کر دیا اور جبرئیل علیہ السلام نے اس کو پڑھ لیا۔ یا کسی جسم دار

---

[1] دوائر دائرہ کی جمع گول حلقہ۔ [2] شائبہ بمعنی آمیزش

چیز میں موثر ہی نہیں تو اس کا وجود معطل ہے اور وجود معطل پر ایمان لانا کسی عقلمند کا کام نہیں لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ خدا تعالیٰ دیکھتا ہے۔ سنتا ہے۔ اور تمام صفات حسنہ سے متصف ہے۔ تو ہم پوچھیں گے کہ پھر اُس کے کلام نہ کرنے کی کیا دلیل ہے۔ زیادہ سے زیادہ اسی پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ اُس کے افعال ہمارے افعال و اطوار سے مغائر ہیں اور جس طرح اس کے تمام افعال کی بے چگونگی[۱] مسلم ہے۔ اسی طرح اس کے کلام کی کیفیت عقول انسانی سے بالاتر ہے۔

یہاں تک سمجھ لینے کے بعد کلام الٰہی کے حدوث پر جو دلائل دیئے جاتے ہیں۔ وہ سب کے سب ہباءً منثورا[۲] ہو کر رہ جاتے ہیں۔ سطحیات پر تیرنے والے انسان جن کو بدقسمتی سے اس زمانے میں صاحب عقل و علم سمجھا جاتا ہے۔ کلام الٰہی سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال میں کلام حروف اور اصوات سے مل کر بنتا ہے۔ اور اُس کو دلوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے۔ زبانوں سے بیان کرتے اور کانوں سے سنتے ہیں۔ زمانوں اور مکانوں کے تغیر سے اُس میں تغیر و تبدل پاتے ہیں اور یہ تمام صفات محدثات کے خواص میں سے ہیں۔ چونکہ خدائے تعالیٰ کو وہ بھی قدیم کہتے ہیں اس لئے کلام حادث کا ذاتِ قدیم کو محل ٹھہرانا باطل جانتے ہیں۔ لیکن اتنا نہیں سوچتے کہ خدائے قدیم کے کلامِ قدیم کو ان کی مادی حدود و فصول کس طرح احاطے میں لے سکتی ہیں۔

کلام کی حقیقت

درحقیقت کلام اُن معانی اور مطالب کا نام ہے۔ جو الفاظ و حروف کے اجسام میں اسی طرح ودیعت کئے گئے ہیں جس طرح جسم انسان میں روح کو رکھا گیا ہے۔ کلام جس چیز کا نام ہے نہ تو وہ حروف و اصوات سے مل کر بنتا ہے اور نہ سینوں میں محفوظ۔ نہ زبانوں میں ملفوظ اور نہ کانوں سے مسموع ہوتا ہے اور یہی وہ کلام ہے جس کو متکلمین نے کلام نفسی سے تعبیر فرمایا ہے اور ان الفاظ و حروف کو جو اُس کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں اُن کی اصطلاح میں کلام لفظی

---

[۱] بے چگونگی یعنی بے مثالی۔ [۲] ہباءً منثورا ہوا میں اُڑنے والے باریک ذرات۔

ہوتا ہے اور یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ کلام کے اثر کا انحصار شان متکلم پر ہے۔ بچوں اور نادانوں کے الفاظ جو اُن کے منہ سے نکلتے ہیں اور مطلقاً لائق اعتنا[1] نہیں ہوتے۔ اگر کسی ذی ہوش انسان کے منہ سے نکلیں تو انسان کے قلوب کو ہلا دیں۔ اہم نتائج بروئے کار آئیں[2] اور یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا کے عظیم ترین انقلابات کا باعث ہوں۔ آج تک جس قدر عقلار گذرے ہیں۔ اُن سب کو زبان کی قدرت کا اعتراف ہے۔ بادشاہوں کو گدا اور بے نواؤں[3] کو بادشاہ بنا دینا، مایوس الحیات کو زندگی بخشنا اور زندہ کو موت کے گھاٹ اُتار دینا اسی کلام کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔ قرآن[4] مجید میں بھی کلام کی اس طاقت کا ذکر ہے کہ اُس کے ذریعے سے مردوں کو زندگی، اندھوں کو بصارت اور مریضوں کو صحت و طاقت حاصل ہوتی ہے۔ ایسے حالات کی موجودگی میں کلام الٰہی کی عظمت کا تسلیم نہ کرنا بدقسمتی ہے۔

کلام کے مختلف مدارج ہوتے ہیں۔ کوئی مہمل کوئی پھیکا بے اثر۔ کوئی خوشگوار دل پسند کوئی پُراثر۔ کوئی با ہیبت و جلال، کسی میں لفظی خوبیاں ہیں اور کسی میں معنوی محاسن پائے جاتے ہیں۔ کوئی کلام ان دونوں محاسن کا حامل ہوتا ہے۔ کسی کا پایہ بلند اور کسی کا بلند تر ہوتا ہے ان میں سے ہر نوع کا کلام نہ صرف قلوب انسانی بلکہ تمام اشیاء عالم پر مختلف اثر ڈالتا ہے۔

خدائے عظیم و حکیم و توانا کا کلام جہاں محاسن لفظی و معنوی کے ایسے بلند مقام پر پہنچا ہوا ہے جس کے سامنے دنیا کی تمام بلندیاں پست ہیں۔ وہاں متکلم کی شان عظمت و جبروت کا یہ عالم ہے کہ اُسکے آگے دُنیا بھر کی عظمتیں اس نسبت سے بھی کمتر ہیں جو ذرہ[5] کو آفتاب یا کوہ کو ایک گیاہ خشک سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ قرآن حکیم یعنی کلام الٰہی کی شوکت و قدرت اس نوع کی

---

[1] اعتنا یعنی توجہ۔ [2] بروئے کار آئیں یعنی ظاہر ہوں [3] بے نوا یعنی بے طاقت مفلس۔ [4] چنانچہ مختلف مقامات میں قرآن کو روح۔ بصیرت اور شفا سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یعنی زندہ کرنے والا، بینائی بخشنے والا۔ اور شفا دینے والا
[5] ذرہ و آفتاب متقابل اشیا ہیں کیونکہ ذرہ چھوٹے سے چھوٹے ٹکڑے کو کہتے ہیں اور آفتاب بڑے سے بڑا کرہ ہے اسی طرح کوہ کاہ میں باہم تقابل ہے کیونکہ کوہ کو اپنی جگہ سے جنبش نہیں ہوتی اور کاہ ایک معمولی ہوا سے اڑ جاتی ہے۔

چیز سے خاص طرح کی آوازیں نکالی گئیں اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اُس آواز کے سمجھنے کی قدرت بخشی گئی۔ اور وہ عبارت کلام الٰہی قرار پائی۔ زمانۂ حال میں اس کیفیت سے مماثل تار کی خبریں ہیں تار دینے کا آلہ جس کو ڈمٹی[1] کہتے ہیں۔ ایک مخصوص انداز سے جنبش میں لایا جاتا ہے اور خبر کو وصول کرنے والا بابو اپنی میز پر بیٹھا ہوا محض "گرگٹ۔ گرگٹ" کی آواز کو سنتا ہے لیکن جب اس خبر کو وہ صفحۂ قرطاس پر نقل کرتا ہے تو ایک مسلسل اور پُر معنی عبارت بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اُس آواز کو سمجھنے کی صلاحیت صرف بابو کے دماغ میں ہوتی ہے اور وہ الفاظ جو لکھ کر وہ خبر رساں کے حوالے کرتا ہے اُس کے معانی اور مطلب کو ہر انگریزی داں سمجھ سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ جن عبارات میں ایک خبر کا ادا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ بجنسہٖ وہی عبارت صرف "گرگٹ" کی آواز سے مرتب کر لی جاتی ہے۔ اور اگر آلات خبر رسانی کو استعمال کرنے والے نہایت پختہ کار ہوں۔ تو ایک ایک نقطہ۔ حرف نقطہ۔ ڈیش[2] اور کاما[3] تک صحیح صحیح وصول کر لیا جاتا ہے اور کوئی غلطی نہیں ہوتی۔ اس نظیر سے خدائے تعالیٰ کے کلام کی موجودہ ترتیب پر جزم اور تیقن حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہر چند کلام الٰہی ان الفاظ و اصوات کی شکل میں نہیں مسموع ہوا۔ تاہم یہی الفاظ و اصوات کلام الٰہی کا مصداق صحیح ہو سکتے ہیں اور اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ نظیر مذکور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کلام ناقل کی صحت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کلام بجنسہٖ منقول عنہ سے مسموع ہوا ہو۔ چنانچہ ہم تار کے الفاظ پر یقین رکھتے ہیں کہ بلاشبہ تار دینے والے نے انہیں الفاظ میں اس خبر کو ادا کیا ہے لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ تار کے آلات پر بجز "گرگٹ" کے اور کچھ نہیں سنائی دیا۔

کلام الٰہی کی عظمت

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کلام جو انسان کرتا ہے۔ اپنے اثرات کے اعتبار سے اہم تغیرات کا ذریعہ

---

[1] ڈمی وہ آلہ جس کے ذریعہ تار کی خبر بھیجی جاتی ہے [2] ڈیش انگریزی لفظ ہے۔ وقفہ کی علامت کو کہتے ہیں (–) ایسا نشان۔ [3] کاما اس (،) نشان کہتے ہیں۔ یہ بھی ایک قسم کا نشان وقف ہے۔

لمعہ سوم[۳]۔ وحی کی تعریف و تقسیم کے بیان میں

لغوی نقطۂ نظر سے وحی مخفی طور پر کسی چیز کے خبر دینے کا نام ہے جس میں اشارہ، کنایہ، رسالہ[۱]، الہام اور کلام خفی وغیرہ سب شامل ہے لیکن اصطلاح شرع میں وحی اُس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو خدائے تعالیٰ کی طرف سے کسی نبی پر نازل ہو۔

حضرت امام غزالیؒ اور دوسرے محققین نے وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے اُس کی تفصیل ایک مستقل تصنیف کی محتاج ہے۔ علامہ شبلی مرحوم نے اپنے رسالہ الکلام میں نبی کے متعلق صرف اقوال محققین کا نقل کر دینا کافی سمجھا ہے۔ ہم بھی اس کا تتبع کرتے ہوئے اُسی کے رسالہ الکلام سے صرف مقاصد المراصد کے اقتباس کا ترجمہ نقل کرتے ہیں۔ ہمارے مدعا کے لئے اسی قدر کافی ہے "وحی اور الہام کی حقیقت یہ ہے کہ نفس[۲] ناطقہ جب اس قدر قوی ہوتا ہے کہ باوجود اشغال بدنی کے مبادی[۳] قدسیہ سے متصل ہو سکتا ہے اور اس کے ساتھ قوت[۴] متخیلہ اس قدر قوی ہوتی ہے کہ حس[۵] مشترک کو حواس ظاہری سے نجات دے سکتی ہے تو نفس ناطقہ بیداری کی حالت میں بھی عقول[۶] مجردہ اور نفوس[۷] سماویہ سے متصل ہو جاتا ہے اور اُس کو غیب کی باتوں کا ادراک کلی طور پر ہوتا ہے۔ پھر قوت متخیلہ اُس کے مشابہ ایک جزئی[۸] صورت پیدا کر لیتی ہے۔ یہ صورت حس مشترک میں اتر کر مشاہد اور محسوس ہو جاتی ہے اور بعضوں کو یہ پیش آتا ہے کہ وہ مسلسل کلام سنتے ہیں یا کوئی اچھی صورت دیکھتے ہیں جو اُن سے مسلسل الفاظ کے ذریعہ

---

[۱] رسالہ بمعنی مرسلہ یعنی بھیجا گیا۔ اس کا خفا ظاہر ہے [۲] نفس ناطقہ مایۂ حیات انسانی یعنی روح [۳] مبادی قدسیہ عالم مجردات یعنی فرشتگان [۴] قوت متخیلہ دماغ کی ایک قوت کا نام ہے جس کا کام یہ ہے کہ اشیاء کی تصویر بناتی ہے [۵] حس مشترک دماغ کی اُس قوت کا نام ہے جو حواس ظاہری اور قوت متخیلہ کے درمیان میں ہوتی ہے۔ حس مشترک جن چیزوں کو حواس ظاہری سے حاصل کرتا ہے۔ قوت متخیلہ کے سپرد کر دیتا ہے [۶] عقول مجردہ مراد ہے عقول عشرہ یا عقول اولیٰ سے جن کو خدائے تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کیا [۷] نفوس سماوی۔ عالم ملاء اعلیٰ [۸] جزئی۔ چھوٹی۔ معمولی۔

ہے کہ اگر اس کو پہاڑ پر بھی نازل کیا جاتا تو وہ ہیبت کلام الٰہی کی تاب نہ لاکر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا۔

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ

(حشر ع ۳) دُنیا ہمارے سامنے اس حقیقت کو بار بار دہرا چکی ہے کہ کلام کے اثر و قوت میں سامع کے جذبہ انفعال[1] کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً کوئی گالی اگر کسی بازاری آدمی یا ذلیل طبقے کے انسان کو دیجائے تو وہ اس کو سُن کر آسانی سے برداشت کر لیتا ہے۔ لیکن ایک شریف و نجیب[2] خود دار اس گالی کو سُن کر خاموش نہیں رہ سکتا بلکہ اس کا جذبہ انتقام شعلۂ جوالہ[3] کی طرح بھڑک اٹھتا ہے۔ اس گستاخ کو جان سے مار ڈالتا ہے یا اپنی آبرو پر خود اپنی جان کو قربان کر دیتا ہے۔ اسی طرح ایک مسرت افزا خبر مثلاً کسی دفینے کے ہاتھ آجانے یا ایک کثیر رقم کے غیر متوقع طور پر حاصل ہو جانے کی کسی کم حیثیت اور کم ظرف انسان کو دی جائے تو وہ انتہائی مسرت میں دیوانہ ہو جائے بلکہ بہت ممکن ہے کہ اپنا دم توڑ دے لیکن ایک غنی اور متحمل مزاج انسان اس خبر کو سنتا ہے اور اس طرح پی جاتا ہے کہ اس کے احباب و اعزہ کو بھی خبر نہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم کے سننے والے دو قسم کے اشخاص ہیں ایک وہ جو کلام الٰہی کی ہیبت سے کانپ جاتے اور اُن کے قلوب پانی کی طرح بہہ جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جن پر اس کا مطلق اثر نہیں ہوتا۔ بلکہ احکام الٰہی کو سُن کر اُن کی سرکشی اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ ان دونوں اقسام کے آدمیوں کا ذکر کتاب قدیم میں موجود ہے۔ اُن کی اس بے حسی اور بدنصیبی کا سبب وہ خود ہیں جو آنکھوں کے باوجود نہیں دیکھتے اور کانوں کے باوجود نہیں سُنتے۔ گویا یوں کہنا چاہیئے کہ قرآن حکیم اُن کے قلوب پر اپنا اثر نہیں ڈالتا اگر ان کے جوارح[4] اور اعضاء خدا تعالےٰ کے انوار و تجلیات کے منتظر۔ اور اُن کی پیشانیاں احکام الٰہی کے آگے جھک جانے کے لئے بیقرار ہوں تو کلام خداوندی اپنی ایک ہی چمک میں اُن کی نفسانی خواہشات اور حجابات کبریٰ کو جلا کر خاک سیاہ کر دے اور وہ انوار الٰہی کی چادر میں ڈھانک لئے جائیں۔

---

[1] انفعال یعنی قوت اثر پذیری [2] نجیب یعنی شریف النسب [3] جوالہ یعنی بھڑکنے والا [4] جوارح جمع جارحہ معنی عضو۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سُنا۔

۲۔ بواسطہ مَلک وحی رسالت کا نزول ہونا۔ جیساکہ انبیا علیہم السلام پر نازل ہوئی۔

۳۔ نبی کے قلب پر کلام الٰہی کا نازل ہونا۔ اور اس قسم وحی بالعموم حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ خدا تعالےٰ کا جو کلام انبیار پر نازل ہوا اُسے وحی کہتے ہیں اور غیر انبیا پر لفظ وحی الہام کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

نزول وحی کی کیفیت

علمارِ اسلام نے نزول وحی کی کیفیت سات طرح سے بیان فرمائی ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ خواب میں بحالت نوم وحی کا نزول ہو۔ سب سے پہلے رسول اقدس پر اسی قسم کی وحی کا نزول ہوا۔ چنانچہ بخاری جلد اول باب بدأ الوحی میں بروایت ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے۔ کہ سب سے پہلے جو وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شروع ہوئی وہ اچھے خواب تھے۔ وہ فرماتی ہیں۔ کہ جو خواب بھی آپ دیکھتے صبح کی روشنی کی طرح صاف صاف ظاہر ہوجاتا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وحی الٰہی 'صلصلۃ الجرس' یعنی گھنٹے کی جھنکار کی مانند نازل ہو۔ یہ وہی کیفیت ہے جس کا ذکر آلہ تلگراف کی نظیر میں آچکا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُس صدائے مخصوص سے اُسی طرح عبارات والفاظ مترتب فرمالیا کرتے تھے جس طرح آلہ تلگراف کے کھٹکوں سے فقرات مرتب کرلئے جاتے ہیں۔ چونکہ اس نوع وحی میں کلام الٰہی کو سمجھنے کے لئے انتہائی کاوشوں[1] سے کام لینا پڑتا تھا۔ اس لئے حضور نے فرمایا ہے کہ یہ وحی میرے لئے شدید ترین ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس مقدس میں کلام الٰہی کو روح کی طرح سے داخل کردیا جاتا تھا۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے اَنَّ[2] رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فی روعی'

چوتھی صورت فرشتے کا بصورت انسان متشکل ہوکر وحی کا پہنچانا ہے۔ چنانچہ مجمعہ صحابہ کے

---

[1] کاوش: جستجو۔ کوشش اور محنت۔ [2] ان روح القدس نفث فی روعی یعنی روح القدس نے میرے نفس میں دم کردیا۔

سے باتیں کرتی ہے۔ یہ باتیں یا خود انھیں کے متعلق ہوتی ہیں یا اُن کے تعلقات کے متعلق "۔
(مقتبس از مقاصد المراصد)

اس مضمون کو شیخ بوعلی سینا نے نہایت مختصر اور جامع الفاظ میں ادا کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے وحی کی تعریف اس طرح فرمائی ہے۔ کہ " نَحْنُ نَرَ الْاَشْیَاءَ بِوَاسِطَۃِ الْحِسِّ وَالنَّبِیُّ یَرَی الْاَشْیَاءَ بِوَاسِطَۃِ الْقُوَی الْبَاطِنَۃِ وَنَحْنُ نَرَیٰ ثُمَّ نَعْلَمُ وَالنَّبِیُّ یَعْلَمُ ثُمَّ یَرٰی۔ یعنی ہم لوگ اشیاء کو حواس ظاہری کے ذریعہ سے دیکھتے ہیں اور پیغمبر قوائے باطنی کے ذریعے سے دیکھتا ہے۔ اور ہم لوگ ایک چیز دیکھتے ہیں۔ پھر جانتے ہیں اور پیغمبر جانتا ہے پھر دیکھتا ہے۔ (ماخوذ از رسالہ الکلام)

جو وحی فرشتے کے واسطے سے نازل ہوتی ہے اُس کو شریعت اسلامیہ کی اصطلاح میں وحی متلو کہا جاتا ہے۔ کلام الٰہی جو بصورت قرآن مجید دیدہ و دل افروز عالم ہے۔ بتمام حضرت جبرئیل امین کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس لئے یہ تمام کا تمام مجموعہ وحی متلو ہے۔ وحی کے معنی بالفاظ امام فخرالدین رازی علیہ الرحمہ یہ ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام آسمان میں سُنا اور اس کلام کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے۔ گویا علامہ نے حامل وحی کے نزول کو نزول وحی سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کہا جائے کہ قصر سلطنت سے حکم نازل ہوا۔ حالانکہ حکم نازل نہیں ہوتا بلکہ حکم کا سننے والا اوپر سے حکم سن کر نازل ہوتا ہے۔ اور اُسے بیان کر دیتا ہے۔ خود بادشاہ کا حکم تو اس سے جُدا نہیں ہوتا بلکہ بادشاہ کی ذات کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ یہی معنی کلام الٰہی کے خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم رہنے کے ہیں۔ اسی پر کلام الٰہی کو قیاس کرنا چاہیئے۔

وحی الٰہی کی یہ صورت جو اوپر بیان کی گئی ہے اقسام وحی میں سے وحی متلو ہے۔ ماسوائے اس کے تمام اقسام وحی غیر متلو ہے۔ وحی کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ نبی کا بلاواسطہ کلام الٰہی کو سننا۔ جس طرح حضرت کلیم اللہ نے وادی سینا میں، یا رسول اللہ

سے مجھے یہ گمان ہوا کہ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے لئے اترے ہیں۔ میری جو کچھ حالت آپ نے دیکھی تو وہ قیامت کے قائم ہونے کے ہی خوف سے تھی کیونکہ قیامت انھیں کے نفخ صور سے واقع ہونے والی ہے۔

نزول وحی کیوقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت

کلام الٰہی کی شوکت و عظمت و جلالت وہیبت کا اجمالی ذکر لمعہ دوم میں آچکا ہے قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ ایک ایک حرف بلکہ ایک ایک نقطہ جلال وجمال خداوندی کا ایک ایک پہاڑ ہے جس کے بار عظیم کا متحمل اور امانت عظمیٰ کا حامل دونوں جہان میں سے چن کر خدائے علیم وقدیر کی نظر انتخاب نے آن سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب کوہ وقار کو قرار دیا۔ جس کا سینۂ اطہر انوار قدس کا مشرق اور سکینۂ[1] الٰہیہ کا مہبط[2] ہے۔ اسی طور پر کلام الٰہی کے انوار ساطعہ برق خاطف[3] بن کر چمکے اور کائنات کا ذرہ ذرہ اُس کے آگے سربسجود ہوگیا۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ ایماندار کا قلب اپنے وقار وتحمل کے اعتبار سے دنیا کی سب سے بوجھل چیز پہاڑ سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ جب قلوب مومنین کی یہ شان ہے تو خیر البشر، سرتاج رسل فخر الانبیا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے وقار وتحمل کا کیا عالم ہوگا۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ اُس وقار مجسم کی حالت بھی نزول وحی کے وقت متغیر ہوجاتی تھی۔ کبھی چہرۂ مبارک کا رنگ سرخ ہوجاتا اور شدید موسم سرما میں بھی پیشانی مبارک سے پسینے جاری ہوجاتے اور جیسے سوتا ہوا خراٹے لیتا ہے۔ ایسی حالت کچھ دیر تک رہتی۔ کبھی جسم بھاری رنگت فق اور حالت ہیبت ناک ہوجاتی۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ آپ کسی صحابی کی ران پر سر مبارک رکھے ہوئے لیٹے ہیں اور وحی نازل ہوئی تو اُن صحابی کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُن کی ران بوجھ کے مارے پھٹ جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر آپ اونٹنی پر سوار ہوتے تو وہ بھی آپ کے

---

[1] سکینہ تسکین دینے والی چیز [2] مہبط جائے نزول [3] خاطف خیرگی پیدا کرنے والی چکاچوند کردینے والی

اندر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ایک انسان کی شکل میں آنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام و احسان وغیرہ کے متعلق سوال کرنا اور آنحضرت کا جواب دینا۔ احادیث صحیحہ میں مروی ہے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام اپنے اصلی شکل و شمائل میں جیسا کہ پروردگار نے انھیں خلق فرمایا ہے۔ پیغام الٰہی لے کر نزول فرمائیں۔ چنانچہ تفسیر جلالین صفحہ (۴۲۵) میں مذکور ہے۔ کہ حضور اقدس نے جبرئیل علیہ السلام کو اُن کی اصلی شکل میں غار حرا میں دیکھا اور آپ پر غشی کی حالت طاری ہوگئی۔ اُن کے پر افق مغرب تک پھیلے ہوئے تھے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے چھ سو بازو ہیں جو یاقوت و جواہر کی طرح درخشاں ہیں۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ پروردگار عالم ایک پردہ سے کلام فرمائے۔ وہ کلام بیداری میں ہو۔ ساتویں صورت وحی کا حضرت اسرافیل علیہ السلام کے ذریعہ سے نازل ہونا ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر جلد اول میں بہ سند حضرت عباس رضی اللہ عنہ۔

ایک روایت مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ ایک ایسے وقت میں جب کہ حضرت جبریل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے۔ آسمان شق ہوا۔ جبرئیل علیہ السلام سکڑنے اور اپنے تئیں چھپانے لگے۔ یکایک ایک فرشتہ آ کھڑا ہوا۔ اور کہنے لگا کہ اے محمد خدائے تعالےٰ نے آپ کو اختیار دیا ہے اگر آپ نبی و فرشتہ ہونا چاہیں تو ہم آپ کو نبی اور فرشتہ کردیں اور اگر نبی اور بندہ ہونا چاہیں تو نبی و بندہ بنا دیں۔ جبریل علیہ السلام نے ہاتھ سے ایما[1] فرمایا کہ تواضع اختیار کیجیے۔ چنانچہ آپ نے کہا کہ میں نبی اور بندہ بننا چاہتا ہوں۔ جب وہ فرشتہ آسمان پر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے آنے والے فرشتہ کے متعلق سوال کیا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ یہ اسرافیل ہیں۔ لوح محفوظ ان کے سامنے ہے۔ جب خدائے تعالےٰ کسی بات سے آگاہ کرنا چاہتا ہے تو وہ لوح محفوظ اونچی ہو کر ان کے پیشانی کے پاس آجاتی ہے اور وہ اس میں دیکھ کر جس کا جو کام ہوتا ہے اُسے حکم دیدیتے ہیں اور ان کے اترنے

---

[1] ایما۔ اشارہ کرنا

اللہ اس کو جنت میں داخل کرے گا۔ اے خدا ہم کو اُنھیں میں سے کردے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں لفظ لوح محفوظ کی تفسیر میں لکھتے ہیں قَالَ بَعْضُ الْمُتَکَلِّمِیْنَ اِنَّ اللَّوْحَ شَیْئٌ یَلُوْحُ لِلْمَلٰئِکَۃِ فَیَقْرَؤُنَہٗ وَلَمَّا کَانَتِ الْاَخْبَارُ وَالْاٰثَارُ وَارِدَۃً بِذٰلِکَ وَجَبَ التَّصْدِیْقُ بِہٖ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (تفسیر کبیر جلد ۸ جزء ۳۱ ص ۵۲۸ مطبوعہ مطبع عامرہ) یعنی بعض متکلمین نے کہا ہے کہ لوح محفوظ ایک ایسی چیز ہے جو ملائکہ پر روشن ہو جاتی ہے۔ وہ اُسے پڑھ لیتے ہیں اور چونکہ اخبار و آثار اُس میں وارد ہیں اس لئے اس کی تصدیق واجب ہے۔ لوح محفوظ ایک ایسے مقام پر ہے جہاں جن و انس شیاطین کا گذر نہاں ہے۔ اسی لئے اُس کو لوح محفوظ کہا جاتا ہے۔ قرآن حکیم کا لوح محفوظ میں ہونا اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ (حجر ۱۴) کے وعدے کی تکمیل ہے۔

امام رازی نے قرآن حکیم کے محفوظ ہونے کے متعلق مختلف اعتبارات بیان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اس مقام پر لوح محفوظ کہا اور دوسری آیت میں فرمایا اِنَّہٗ لَقُرْاٰنٌ کَرِیْمٌ فِیْ کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ (واقعہ ع ۳) یعنی قرآن کریم کتاب مکنون میں ہو احتمال ہے کہ کتاب مکنون اور لوح محفوظ ایک ہی چیز ہو۔ اس لئے محفوظ ہونے کے یہ معنے ہو سکتے ہیں کہ وہ غیر طاہرین سے محفوظ ہے جیسا کہ لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (واقعہ ع ۳) کے معنی ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ سوائے ملائکہ کے اور تمام خلائق کو اس کی اطلاع نہیں۔ اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تغیر و تبدل سے محفوظ ہے۔"

قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ازل سے ابد تک کوئی چیز ایسی نہیں جس کا ذکر اُس لوح محفوظ میں نہ ہو اور سچ پوچھئے تو صرف قرآن شریف کا اُس میں ہونا اس امر کی کافی شہادت ہے کہ ہر رطب و یابس اس میں موجود ہے۔ آیت زیب عنوان اور آیت لَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ (انعام ع ۷) کے ٹکرانے سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ دنیا جہان کی ہر چیز اور ہر واقعہ قرآن حکیم کی تفسیر اور لوح محفوظ میں موجود ہے

عنصر مبارک کو اٹھانے کی تاب نہ لاسکتی تھی۔ قرآن حکیم کی قوت تخشیع[۱] و تصدیع[۲] کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ خدائے تعالےٰ کے بعد بزرگ ترین ہستی بھی اُس کی شوکت کے سامنے لرزہ براندام[۳] ہو جاتی تھی۔ یہ بھی خدائے تعالیٰ کی حکمت بالغہ کا تقاضا تھا کہ اُس نے اپنے کلام موقر کو دونوں جہان کی باوقار ترین ہستی پر نازل فرمایا۔

لمعہ چہارم لوح محفوظ کے احوال میں

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِىْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ

کلام الٰہی کی تشریح میں لوح محفوظ کا اجمالی ذکر آیا ہے۔ قرآن حکیم جس کی حفاظت کا وعدہ خدائے تعالےٰ نے فرمایا ہے سب سے پہلے لوح محفوظ میں بخط نور منقوش ہوا۔ اس کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے لوح محفوظ کا ذکر مناسب ہے۔ لوح کے لغوی معنی تختی کے ہیں خواہ وہ لکڑی کی ہو یا ہڈی یا پتھر کی۔ اصطلاح شریعت میں لوح محفوظ اُس تختی کا نام ہے جس کا مقام اعلیٰ ساتویں آسمان کے اوپر ہوا میں ہے۔ کتاب معالم میں بسند ابن عباس رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ لوح محفوظ سفید موتی کی بنی ہوئی ہے۔ جس کا طول زمین و آسمان کے برابر اور عرض مغرب و مشرق کے مساوی ہے۔ اُس کے کناروں پر یاقوت سرخ جڑے ہوئے ہیں اور اُس پر نور کے قلم سے کلام قدیم مرقوم ہے اُس کا سر عرش سے معلق ہے اور ایک فرشتہ اُسے اپنی گود میں لئے ہوئے ہے۔ سرلوح پر یہ عبارت بخط نور منقوش ہے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ دِيْنُهُ الْاِسْلَامُ وَمُحَمَّدٌ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ فَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ وَصَدَّقَ بِوَعْدِهٖ وَاتَّبَعَ رَسُوْلَهٗ اَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْهُمْ (ماخوذ از تفسیر فتح العزیز) یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ ایک ہے۔ اس کا دین اسلام ہے۔ محمدؐ اُس کے بندے ہیں اور رسول ہیں۔ جو شخص اللہ عزوجل پر ایمان لایا اور اُس کے وعدے کی تصدیق کی اور اس کے رسول کی پیروی کی، اللہ

---

[۱] تخشیع جھکا دینا [۲] تصدیع خائف کر دینا [۳] لرزہ براندام۔ کانپ جانا۔

تثبت[1] فواد سے وحی الٰہی کی ہیبت کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الٰہی کی شوکت و ہیبت اس قدر طاری ہو جاتی تھی کہ نزول وحی کے وقت آپ کی حالت غیر ہو جاتی تھی۔ اگر یہ حالت زیادہ دیر تک رہتی تو قلب کا اضطراب ممکن تھا۔ اور اس قدر ثبات قلب نہ رہتا کہ آپ الفاظ وحی کو بآسانی یاد فرما لیتے اور کاتب سے لکھوا لیتے۔ حالانکہ یہ امر نہایت ضروری تھا اگر دفعۃً واحدۃً تمام قرآن حکیم نازل ہوتا تو اس کا یاد رکھنا بھی مشکل تھا۔ یاد بھی رہتا تو اضطراب قلب سے خالی نہ ہوتا اور بہت سے وہ معانی جن کی توضیح کے لئے حال و مقام و شان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس سے عاری رہتا چنانچہ قرآن حکیم کی بہت سی آیات اپنے مطلب کی توضیح میں شان نزول کی محتاج ہیں اور بہت سے فقرات ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے سے سمجھ میں آتے ہیں۔ نیز قرآن حکیم کی عبارت کے چھوٹے چھوٹے فقرات پر مشتمل ہونے میں بھی یہی مصلحت تھی۔ چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (بنی اسرائیل ع ۱۲) ہم نے قرآن میں جابجا فرق رکھا ہے تاکہ آپ اسے لوگوں کے سامنے ٹھہر ٹھہر کر پڑھیں اور اسی لئے اس کو اتارنے میں بھی تدریجاً اتارا۔

(قرآن کے دو نزول)

قرآن حکیم کی آیات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہیں اور اس طرح پورا قرآن نازل ہو گیا۔ یہ درحقیقت نزول ثانی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ پہلا نزول لوح محفوظ پر سے آسمان دنیا پر یکبارگی سب کا سب ہوا۔ لفظ انزال و تنزیل کے معنوں میں یہی فرق ہے کہ اول الذکر دفعۃً واحدۃً نازل کرنے کے معنوں میں آتا ہے اور تنزیل کے معنی قدرے قدرے نازل کرنے کے ہیں شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (بقرہ ع ۲۳) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ (دخان ع ۱) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ کے الفاظ اسی نزول اول پر دلالت کرتے ہیں۔ برخلاف اس کے نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ (فرقان ع ۱) اور

---

[1] تثبت فواد۔ دل کا قوی ہونا

حدیث کُنۡتُ نَبِیًّا وَّآدَمُ بَیۡنَ الۡمَاءِ وَالطِّیۡنِ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت یعنی قرآن حکیم ازلی اور قدیم ہے اور اول مَاخَلَقَ اللّٰہُ نوری سے یہ ایما ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اصلِ تکوین ہے اس لئے اصل الاصول موجودات عالم یا مبدأ اولی کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور لوح محفوظ بھی درحقیقت اسی علم ازلی خداوندی کا نام ہے جو سہو و نسیان و خطا سے پاک محفوظ ہے۔ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں لَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِہٖ (بقرہ ع ۳۴) اُس کی شان ہے۔ آغاز کائنات سے جو کچھ بھی ہونا تھا اُس میں لکھا گیا۔ اور جو کچھ ہونا ہے وہ بھی لکھا ہوا ہے۔ اس میں جو کچھ بھی لکھا ہے وہ قرآن حکیم ہے اور قرآن حکیم وہ کتاب مبین ہے جو ہر چیز پر حاوی و محیط ہے۔ یہی قرآن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور اسی لئے ذاتِ مبارک لَوۡلَاکَ لما خلقت الۡاَفۡلَاکَ کی مصداق حقیقی قرار پائی۔ یعنی اے محمد اگر تو نہ ہوتا تو میں آسمانوں کو نہ پیدا کرتا۔

لمعہ پنجم قرآن مجید کے نزول کی نوعیت اور کیفیت کے بیان میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن حکیم تئیس ۲۳ سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا مقتضائے حال کے مطابق نازل ہوا جس میں حفظ و تحفظ کی سہولت اور مناسب وقت و برمحل ہونے کی رعایت اور بار بار نازل ہونے سے خدائے تعالیٰ کی معیت کا ثبوت۔ ہم کلامی کی لذت کی تکرار ہے اور ان تمام باتوں سے قلب کے اضطراب کو دور رکھنا اور دل کی تقویت پروردگار کو مقصود تھی۔ چنانچہ فرمایا۔ وَقَالَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَیۡہِ الۡقُرۡاٰنُ جُمۡلَۃً وَّاحِدَۃً کَذٰلِکَ لِنُثَبِّتَ بِہٖ فُؤَادَکَ وَرَتَّلۡنٰہُ تَرۡتِیۡلًا (فرقان ع ۳) کافروں نے اعتراض کیا کہ اُن پر یہ قرآن دفعۃً واحدۃً کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ یہ اس لئے ہے کہ (اے محمدؐ) ہم تیرے دل کو قوی رکھنا چاہتے ہیں۔ ہم نے اُسے ٹھہر ٹھہر کر (دانستہ) اتارا ہے

دعوے کے اہم نتائج میں سے ہے۔ قرآن حکیم نے جن الفاظ میں دعویٰ کیا ہے اُس کا ایک ایک لفظ قابل غور ہے وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (بقرہ ع ۳) یعنی اگر تم کو اس کتاب کے منجانب اللہ ہونے میں کچھ شبہ ہو جو ہم نے اپنے بندہ پر نازل کی ہے تو ایسی ہی ایک سورت بنا کر لاؤ۔ اور خدا کے سوا اپنے تمام حمایتیوں کو بلا لاؤ بشرطیکہ تم سچے ہو۔ لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا اور یقیناً نہ کر سکو گے تو ایسی آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔" دعوے کی شوکت محکم محتاج تشریح نہیں۔ میرے خیال میں قوت شوکت کا مظاہرہ[۱] اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مردِ میدان دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو کر بڑے زور شور کے ساتھ مبارزطلبی[۲] کر رہا ہے۔ اور کسی کو ہمت نہیں ہوتی کہ اُس کے سامنے آئے اُس کو اپنے بل بوتے پر اتنا بھروسہ ہے کہ اُن سب کو نہ صرف یہی کہ مقابلہ کی دعوت دے رہا ہے بلکہ اُن کو شرم وحیا دلا کر ابھارنے اور اکسانے کی کوشش بھی کر رہا ہے اور پھر اُن کی بزدلی کے نتائج قبیحہ کو بھی جتلا رہا ہے۔ گویا ان آیات میں مقابلہ پر آمادہ کرنے کے لئے جتنے ذرائع ممکن تھے اُن سب کو یکجائی طور پر جمع کر دیا گیا ہے۔ مقابلہ کا یہ پرزور چیلنج[۳] ایک ایسے ملک میں کیا گیا جو دنیائے علم وادب کا مرجع[۴] اقبال تھا اور جس کے اکثر باشندے قادر الکلامی کے مافوق العادت ملکہ کے حامل سمجھے جاتے تھے اور حقیقی معنوں میں اُن کے کلام کی پوجا ہوتی تھی۔ پھر واقعات شاہد ہیں کہ اس دعوے کے خطرناک نتائج مخالفین کے پیش نظر تھے۔ کلام الٰہی کا جذبہ مقناطیسی ہر شخص کو اپنی طرف کھینچے لیتا تھا۔ بہت سے شرفا اور معزز اشخاص محض قرآن حکیم کی فصاحت وبلاغت پر ایمان لائے۔ بڑے بڑے فصحا وبلغا کا رنگ پھیکا پڑ گیا اور اُن کے دعوے باطل ہو کر رہ گئے۔

---

[۱] مظاہرہ ظاہر کرنا [۲] مبارزطلبی لڑنے والے کو بلانا یعنی یہ کہنا کہ ہے کوئی لڑنے والا [۳] چیلنج۔ مقابلہ کی دعوت
[۴] مرجع اقبال اقبال کے رجوع ہونے کی جگہ یعنی اقبال مند

نَزَّلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ (آل عمران ع ۱) وغیرہ آیات قرآن حکیم میں دوسرے نزول کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ تمام مفسرین و محدثین کا قرآن حکیم کے ہر دو نزول پر اتفاق ہے۔

لمعہ ششم ادعائے اعجاز و بے نظیری کے بیان میں

دعویٰ خواہ کسی نوع کا ہو بذاتہ کوئی امر لائق اعتنا نہیں ہوتا بلکہ دعوے کے الفاظ گرد و پیش کے حالات۔ مدعی کی شخصیت اور اس کے نتائج و عواقب[1] دعوے کی اہمیت میں بڑا اثر رکھتے ہیں اور یہی وہ باتیں ہیں جن پر عقل مند لوگ غور کر کے نتائج صحیحہ کا اخراج کرتے ہیں۔

قرآن حکیم کو اپنی بے نظیری کا دعویٰ ہے اور گو اس قسم کا دعوے کسی اور کتاب نے آج تک نہیں کیا۔ لیکن نفس دعوے کا امکان ضرور ہے۔ ہر وارستہ مزاج[2] مصنف بآسانی اپنی کتاب کے بے مثل ہونے کا دعوی کر سکتا ہے لیکن کیا اس کے دعوے کو عقلاء زمانے کی نظروں میں فی الواقع کوئی پایۂ اعتبار حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا۔ جب تک کہ اس کے دعوے کے ہر پہلو پر غور نہ کیا جائے۔ دنیا کی ہر چیز اپنی خصوصیات ممیزہ کے اعتبار سے بے نظیر ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک دوست کا خط میرے پاس ہے۔ میں اس کو اس لئے بے نظیر کہتا ہوں کہ اس کا لکھنے والا قید حیات سے آزاد ہو چکا ہے۔ اب اس مضمون کو وہی دست و قلم کبھی نہیں لکھ سکیں گے۔ اس لحاظ سے میرا دعویٰ گو درست ہے مگر نتیجے کے اعتبار سے بے حقیقت ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ ایسا خوشخط یا ایسی بہتر انشا کوئی نہیں لکھ سکتا۔ اس دعوے کو توجہ کے قابل بنا دے گا اور اگر میں اس دعوی کو کسی طرح ثابت کر دوں تو اس پر بہت بڑے نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً زمانہ حال کے تمام خوشنویس انشا پردازوں کی تنقیص اور صاحب انشار کا تفوق وغیرہ علیٰ ہذا القیاس۔

قرآن حکیم کا معجزہ ہونا اس کے دعوے کی صداقت پر موقوف ہے۔ گویا اس کا اعجاز

---

[1] عواقب عاقب کی جمع معنی انجام [2] وارستہ مزاج یعنی دیوانہ

(ھود ع ۲) یعنی ایسی من گھڑت دس صورتیں ہی بنا کر لاؤ لیکن یہ بھی نہ ہوا۔

اعجاز قرآنی کا یہ پہلو کس درجہ نمایاں ہے کہ اس کی بے نظیری کا دعویٰ کرنے والی وہ ہستی جس نے ایک حرف کسی مکتب میں نہیں پڑھا جس نے کبھی کوئی شعر نہیں کہا اور جو فصحائے عرب کے زمرہ سے بالکل الگ تھلگ رہا۔ اور جہاں یہ وہم و گمان بھی نہ تھا کہ ایک اُمی محض کبھی اس قابل ہوگا کہ تمام دنیا کے فصحاء و بلغا کو اپنے مقابلہ کی دعوت دے سکے۔ ممکن ہے کہ عوام کو جو اعجاز فصاحت و بلاغت قرآنی پر ایمان لانے میں اس لئے تامل ہو کہ وہ کلام کی بلاغت کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن کم از کم وہ اتنا تو سمجھ سکتے ہیں کہ اتنی بڑی کتاب اور اس دعوے اور قوت اور تواتر کے ساتھ ایک اُمّی اور ان پڑھ یا وہ خود پیش نہیں کر سکتے۔ اور اس حقیقتِ واضح پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود غیر تعلیم یافتہ ہونے کے جو دعویٰ کیا وہ کتنا غیر معمولی اور قابل توجہ ہے۔

الحاصل قرآن حکیم جہاں اپنی فصاحت و بلاغت میں عدیم المثال ہے وہاں اُس کے دعوے کی نظیر بھی دنیا بھر میں نہیں ملتی۔ ہم نے کوئی دعویٰ ایسا نہیں دیکھا جس میں زمان و مکان کی قید یا کسی قسم کی تعیین و تشخیص نہ پائی جاتی ہو۔ قرآن حکیم کا جو دعویٰ آج سے ۱۳ سو سال پیشتر تھا وہ بدستور قائم ہے۔ ہر زمانہ، ہر قوم اور ہر جماعت کو بآواز بلند دعوت مقابلہ دے رہا ہے اور اب بھی اگر کوئی اُس کی مثال پیش کر سکتا ہے تو آئے اور دعویٰ قرآن کی صداقت کو آزمائے لیکن پھر یہ کہا جاتا ہے کہ ہرگز کوئی آیا ہے اور نہ آئے گا۔

قرآن حکیم کے دعوی اعجاز کی نوعیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کی آیات بلاغت سمات[۱] سلسلہ معجزات کی کڑیاں ہیں۔ تین آیات کی نظیر سے دنیا کا عاجز ہونا یہ معنے رکھتا ہے کہ قرآن حکیم کا ہر تین آیت کے برابر حصہ ایک مستقل معجزہ ہے

حضرت قاضی عیاض نے کتاب الشفا میں لکھا ہے کہ "کلام اللہ میں باعتبار بلاغت

---

[۱] بلاغت سمات۔ بلاغت کا پتہ دینے والی۔ بلاغت سے موصوف یعنی بلاغت کے نشان

اور کسی کو تاب مقاومت نہ رہی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ قرآن پر نکتہ چینیاں کیں۔ بعض نے کہا یُعَلِّمُہٗ بَشَرٌ یعنی ایک شخص نصرانی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کا منہ توڑ جواب بھی قرآن حکیم نے ہی دے دیا لِسَانُ الَّذِیْ یُلْحِدُوْنَ اِلَیْہِ اَعْجَمِیٌّ وَّھٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ (سورہ نحل ع ۱۴) یعنی یہ لوگ جس کی طرف قرآن کی نسبت کرتے ہیں وہ عجمی ہے اور یہ زبان فصیح عربی ہے۔ بعض نے کہا اِنْ ھٰذَا اِلَّآ اِفْکُ نِ افْتَرٰہُ وَاَعَانَہٗ عَلَیْہِ قَوْمٌ اٰخَرُوْنَ (سورہ فرقان ع ۱) یعنی یہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی من گھڑت باتیں ہیں۔ اور دوسرے لوگوں نے اس میں ان کی اعانت کی ہے۔ یہ ایسی کھلی بات تھی جس کا غلط ہونا ہر شخص کو معلوم تھا۔ قرآن شریف کے اسلوب انشاء کی یکسانیت صاف ظاہر کرتی ہے کہ یہ مختلف الآرا[1] اشخاص کے خیالات و انشاء کا مجموعہ نہیں لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا (سورہ نساء ع ۱۱) یعنی اگر وہ قرآن خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں اختلافات کثیرہ ہوتے۔

ماسوائے اسکے اگر ایسی کوئی جماعت تھی جو قرآن حکیم کی تصنیف و تالیف کا کام کرتی ہو تو اس کا پتہ کیوں نہ چلا اور مخالفین نے باوجود کوشش اور جہد بلیغ اس دروغ کو بے فروغ[2] کیوں رہنے دیا قرآن کہتا ہے فَقَدْ جَآءُوْ ظُلْمًا وَّزُوْرًا (فرقان ع ۱) یعنی بے شک یہ الزام ظلم اور مکاریوں پر مبنی ہے۔ ان لاجواب دلائل کا جواب تو کسی کے پاس کیا ہوتا۔ طفل تسلی کے طور پر یہ ضرور کہتے رہے لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ ھٰذَآ یعنی ہم چاہتے تو ایسا کلام کہدیتے۔ اس جگہ سوال یہ ہے کہ ایسا کہنے والوں نے ذلت و رسوائی کو برداشت کیا۔ جان و مال کی بربادی دیکھی۔ جنگ و قتال پر آمادہ ہوتے۔ دنیا کی ہر مصیبت گوارا کی۔ لیکن یہ نہ چاہا کہ قرآن کے مثل دو تین آیتیں بنا کر مدعی کا منہ بند کر دیتے۔ اگر قرآن میں انکے خیال کے مطابق من گھڑت باتیں تھیں۔ تو وہ بھی ایسی من گھڑت باتیں گھڑ دیتے۔ قرآن نے تو یہ بھی کہہ دیا تھا فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِہٖ مُفْتَرَیٰتٍ

---

[1] مختلف الآرا۔ مختلف رائے کے لوگ۔ [2] بے فروغ

میں پائی جاتی ہیں ۔ یہ خیال کیا جاتا تھا کہ دنیا کا سب سے مقدس کلام مطربی ہے ۔ کائنات کا آغاز نغمہ سے ہے اور دنیا کی ہر چیز نغمات سے پُر ہے ۔ ویدوں کا زمانہ بہت پرانا زمانہ فرض کیا جاتا ہے ۔ وید جس کو کلام الٰہی سمجھا جاتا ہے اُس کے ہر لفظ کی تعمیر آب و گلِ نغمات سے ہوتی ہے ۔ جس کو سنسکرت زبان میں سودر[1] کہتے ہیں ۔ ایسی ترنم آگیں[2] آب و ہوا میں اہل طرز کا کمال یقینی ہے ۔ ایک سے ایک بڑھ کر ماہرِ فن موسیقی موجود تھا ۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تمام دنیا میں یہی حال تھا لیکن جس خطۂ ملک میں لوگوں کے خیالات نغمہ کے تقدس سے لبریز تھے وہ ملک تمام کا تمام نغمہ کے نکات سے واقف تھا اور اُن کے حکماء و عقلاء اس ہنر میں یکتائے زمانہ سمجھے جاتے تھے ۔ ایسے زمانے میں ایک شخص کا سب سے الگ تھلگ بیٹھ کر خداداد قابلیت سے ایک لحن[3] الاپنا[4] اور تمام استادان زمانہ کی گردنوں کا اس کے سامنے جھک جانا ایک امر فوق العادت نہ تھا تو اور کیا تھا ۔ جس ہستی مقدس کا میں ذکر کر رہا ہوں ۔ وہ پیغمبر خدا حضرت داؤد علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام تھے جن کے لحن میں اس غضب کا اثر تھا کہ انسان تو انسان صحرا کے چرند و پرند بلکہ ندی نالے بھی مسحور کیفیت[5] ہو جاتے تھے ۔ جانوران صحرائی ان کے گرد ہجوم کر لیتے اور بہتے پانی تھم جاتے تھے اور اس شان ترنم سے اُن کا لحن شروع ہوتا کہ قلوب ٹوٹ ٹوٹ کر پروانہ کی طرح اُن پر نثار ہو جاتے تھے ۔

اسی طرح دنیا میں ایک زمانہ ایسا بھی گذرا ہے کہ سحر و افسوں گری کی طرف لوگوں کا میلان تھا ۔ بادشاہِ وقت جو خدائی کا دعوے دار تھا ۔ اُس کی دنیا کے انتظام کا انحصار اسی جادو کی طاقت پر تھا ۔ بڑے بڑے جادوگر اُس کی خدائی کی مشینوں کا کام دیتے تھے ۔ ان جادوگروں میں یہ طاقت تھی کہ اپنے خدا کی ایک جنبش نگاہ میں زمین و آسمان کا تختہ پلٹ دینے کا دعوے رکھتے تھے اور جادوگری کے فن کو وہ اوج کمال حاصل تھا کہ آج تک اس کی نظیر نہیں ہوئی ۔

---

[1] سودر سر کی اصل یعنی لحن راگ [2] ترنم آگیں ۔ نغمہ سے بھری ہوئی [3] لحن راگ ۔ [4] الاپنا گانا [5] مسحور کیفیت مست و مدہوش ہو جانا جس کو حال آنا بھی کہتے ہیں ۔

کے سات ہزار سے کچھ زیادہ معجزات ہیں اور اس پر ایک قوی دلیل ذکر کی۔ یعنی یہ کہ محققین علماء نے لکھا ہے کہ کلام اللہ میں جس قدر کلام کے برابر سورۂ انا اعطینا کے ہے معجزہ ہے۔ اور سورہ انا اعطینا میں دس کلمے ہیں اور سارے کلام اللہ میں کچھ اوپر ستتّر ہزار کلمے ہیں۔ سو جب ستتّر ہزار کو دس پر تقسیم کریں تو سات ہزار سات سو حاصل ہوتے ہیں۔ پس کلام اللہ میں سات ہزار سات سو معجزے ہیں۔ (الکلام المبین فی آیات رحمۃ للعلمین صفحہ ۲)

لمعہ ہفتم اعجاز قرآنی کے بیان میں

واقعات عالم شاہد ہیں کہ ہر زمانے کے مناسب حال طبائع کا رجحان پایا جاتا ہے ہر علم و ہنر کے کمال میں ماحول کے اثرات کو بہت بڑا دخل ہے۔ جس طرح بچے کی طبیعت اپنے گرد و پیش کے واقعات سے منفعل ہو کر اپنے دل میں ایک ملکہ راسخہ پیدا کر لیتی ہے۔ اسی طرح انسانی فطرت کا تقاضا ہے کہ جن خیالات کے لوگوں میں اُسے بود و باش کا موقع ملتا یا جس قسم کی صحبت میں اُسے رہنے کا اتفاق ہوتا ہے۔ اُس کے خیالات کا رجحان اسی طرف ہو جاتا ہے اسی وجہ سے زمانۂ حاضرہ کے عقلا جب کسی شخص کو ایک صنعت خاص میں کامل بنانا چاہتے ہیں تو اُسی قسم کی مجالس میں رکھنے کا انتظام کرتے ہیں۔ ماہرین نفسیات[1] کا مشہور مقولہ ہے کہ مجلس فطرت انسانی کی معمار[2] ہے۔ جس زمانہ میں اقوام عالم کو باہمی اختلاط کے ذرائع مطلق حاصل نہ تھے اور دنیا کا جغرافیہ ہر باشندۂ ملک کے لئے اُسی کے حدودِ ملک تک محدود تھا۔ یہ یقین کرنے کے اسباب ہیں کہ جہاں کہیں بھی انسانوں کی آبادی تھی اُن کی طبائع میں اختلاف کی یہ کثرت جو زمانہ حال میں پائی جاتی ہے۔ ہرگز نہ تھی۔ اُن کی بود و باش کے طریقے عام طور پر متحد اور اُن کے خیالات کی رَو بالعموم ایک ہی سمت کو بہتی تھی۔

ایک زمانہ تھا کہ نغمات[3] و طرائب[4] میں وہ قوتیں فرض کی جاتی تھیں جو روح اعظم یا خدائے تعالیٰ

---

[1] ماہرین نفسیات انسانی طبیعت کے خواص کو جاننے والے [2] معمار درست کرنے والا [3] نغمات نغمہ کی جمع یعنی راگ [4] طرائب طرب کی جمع مراد گانا۔

کی تفتیش کا نتیجہ تھا کہ بیت المقدس کے قریب ایک ایسے سرچشمے کا پتہ لگایا گیا جس کے حوض میں غوطہ لگاتے ہی انسان کے امراض جلدی خواہ وہ کیسے ہی سخت ہوں یک قلم دور ہو جاتے تھے۔ اس حوض کا ذکر اناجیل میں مذکور ہے۔ علم طب کی ان تمام موشگافیوں کے باوجود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ دعویٰ کہ میرا دست شفا اور دعائے مستجاب تم سب کی تدابیر پر فائق ہے۔ مادرزاد اندھے اور کوڑھی کو اچھا کرنا بلکہ جو مر چکا اس کا زندہ کر دینا میری خصوصیات میں سے ہے۔ بیک جنبش دست یا بیک نفخ دم خدائے تعالےٰ کے حکم سے میں وہ کام کر سکتا ہوں جو تم میں بڑے سے بڑا صاحب کمال بھی نہیں کر سکتا۔ یہ وہ دعاوی نہ تھے جو اِن واقفان کار کی نظروں میں بآسانی قابل تسلیم ہوتے لیکن سب نے دیکھا کہ بالآخر حضرت مسیح کا تعلق الٰہی اور قوت قدسیہ سب پر غالب رہا اور انھوں نے جو دعاوی کئے وہ سب کر دکھائے۔ جو سعید روحیں تھیں وہ آپ کے معجزات پر ایمان لائیں اور جو شقی ازلی تھے وہ خائب و خاسر رہے لیکن زمانہ حال کے چند بدنصیب لوگوں کے سوا اور کسی نے آپ کے معجزات کو بے حقیقت نہیں کہا حتیٰ کہ دشمنان مسیح علیہ السلام بھی جو آپ کے معجزات کو جادو سے تعبیر کرتے تھے بدل اُس کی قوت و شوکت و جلال کے معترف تھے۔ بالآخر وہ زمانہ آیا جس میں علوم معانی اور بیان اور نکات و محاسن زبان کا دور دورہ تھا۔ اہل عرب اپنے آپ کو دنیا بھر کی تمام قوموں میں سب سے زیادہ خوش بیان و فصیح اللسان سمجھتے تھے۔ "عرب" کے معنی ہی خوش بیان کے ہیں۔ عرب کے علاوہ تمام عالم اُن کی نظروں میں عجم تھا جس کے معنی گونگے کے ہیں۔ گویا اہل عرب کی قادر الکلامی کے سامنے ماسوائے عرب کے باشندے اپنی زبان ہلانے کی تاب نہ لا سکتے تھے۔ یہ اُن کا محض دعویٰ ہی دعویٰ نہ تھا۔ بلکہ تاریخ شاہد ہے کہ عرب کے لوگ مرد و عورت دونوں فن و شعر و انشا میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے مصنف تمدن عرب مشہور مورخ فرانسیسی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ :-

"یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اکیلے عربوں کا منظوم کلام تمام دُنیا کے منظوم کلام کے برابر ہے"

مصر کے وہ عجیب وغریب آثار جو حال کی کھدائی میں برآمد ہوئے ہیں اِس زمانے میں بھی کہ سائنس کے کرشمے آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہیں اور مبصرین یورپ کی نکتہ بیں اور حقیقت شناس نظریں ہر بات کی تہ کو پہنچنے کا ملکہ تام حاصل کر چکی ہیں۔ دنیا کی عجیب ترین اشیا بلکہ سحر قدیم کے کرشموں میں سے شمار کئے جاتے ہیں۔

مصر کے جادوگروں کا خدا اپنے دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہوتا ہے اور اُس کی تمام فوج اپنے جادو کی متفقہ و متحدہ قوت کا مظاہرہ[1] کرتی ہے۔ بڑے بڑے موذی جانور اور ہیبت ناک اژدہے ایک بے یار و مددگار ہستی کے لئے جو معبود حقیقی کا ایک مقبول بندہ ہے۔ چھوڑے جاتے ہیں لیکن خدا کی شان دیکھیے۔ ایک لکڑی جو زیادہ سے زیادہ بھیڑ بکریوں کے ہانکنے کے کام آسکتی ہے۔ اُن تمام جانوروں کو ہڑپ کر جاتی ہے۔ اس عجیب وغریب اعجاز کی ہیبت فرعونی مشین الوہیت کے پرزوں کو منتشر کر دیتی ہے۔ اُن سب کو اوندھے منہ گرا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ہیبت و جلال کا زبان حال سے اعتراف کرنا پڑتا ہے وَاُلْقِیَ السَّحَرَةُ سٰجِدِیْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ رَبِّ مُوْسٰی وَهٰرُوْنَ (سورہ اعراف ع ۱۴) یعنی تمام جادوگر منہ کے بل گر گئے اور کہنے لگے کہ ہم ربّ العالمین یعنی رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لائے۔

اب ایک نظر اُس زمانے پر بھی ڈالیے جب علوم طب و حکمت کا زور تھا۔ جالینوس اور بقراط جس زمانہ کی یادگار ہیں۔ ماہرین علم الاجسام اور حکمائے خواص الادویہ کی تحقیق کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے عناصر و حیوانات و نباتات و جمادات میں کوئی شے بلکہ کسی چیز کا کوئی جزو ایسا نہیں چھوڑا تھا جس کی تاثیر کی پوری پوری واقفیت نہ حاصل کر لی ہو۔ ہر قسم کی جڑی بوٹی کا اثر جواہر و معدنیات کے فوائد، حیوانات کی تاثیرات اور جڑی بوٹیوں میں بھی پتے پھول پھل کے جدا جدا خواص۔ حیوانات کے ہر عضو کی الگ الگ تاثیریں یہ سب کچھ اُن کو معلوم تھیں۔ انھیں

---

[1] مظاہرہ۔ ظاہر کرنا

اہل عرب جہاں فصاحت و بلاغت میں یکتائے عصر تھے وہاں اُن میں جذبۂ خود پسندی اور احساس لِمَنِ الْمُلْکُ بھی اس درجہ تھا کہ اگر ایک شاعر دوسرے شاعر کے سامنے اپنی فوقیت کا اظہار کرتا تو بمقتضائے جہالت اُن کی آتش رشک و حسد بھڑک اٹھتی اور نفث[1] دم کے لئے تیار ہو جاتے۔ لیبا اوقات کشت و خون کا بازار ایسا گرم ہو جاتا کہ ایک عرصہ تک یہ آگ نہ بجھتی۔

خود پسندوں کے ایسے مجمع فصحاء و بلغاء میں ایک اُمّی کا جس نے کسی مدرسہ میں تعلیم نہ پائی تھی فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ کا دعویٰ کرنا کوئی معمولی بات نہ تھی اور پھر اس دعوے کو اُن کا تسلیم کر لینے پر مجبور ہو جانا اس سے بھی زیادہ مشکل تھا۔

تمدن عرب کا مصنف گستاؤلی بان لکھتا ہے "کہ عربوں میں شاعری اس درجہ مرغوب خاص و عام تھی کہ اُس زمانہ میں شاعروں کا بڑا زور تھا۔ وہ اپنی نظم کے ذریعہ سے جب چاہتے جوش مخالفت پیدا کر دیتے اور جس قبیلے کی چاہتے مدح کرتے اور جس کی چاہتے ہجو کرتے۔ اُن کی قوت اتنی بڑھی ہوئی تھی کہ قریش نے اعشیٰ شاعر کو سَو اونٹ محض اس لئے دیئے کہ آنحضرت صلعم کی مدح میں جو اشعار اُس نے لکھے اُس کی اشاعت نہ کرے۔ (تمدن عرب مترجمہ بلگرامی صفحہ ۱۴۷)

اللہ غنی یہ جذبۂ انتقام اور پھر اتنا نہ ہو سکا کہ قرآن عزیز کی صرف تین آیتوں کی نظیر لکھ دیتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کے لئے تو اتنا ہی کافی تھا۔ قرآن حکیم کو معجزہ ثابت کرنے کے لئے صرف اسی ایک امر واقعہ کا ہونا کافی شہادت ہے۔ قرآن کے وجوہِ اعجاز کا ذکر ہم آگے کریں گے۔ اس مقام پر صرف اتنا بیان کر دینا کافی ہے کہ لحنِ داؤدی۔ عصائے موسوی اور تیغ مسیحائی نے وہ کام نہیں کیا جو قرآن حکیم کی چند آیات نے جو تمام فصحائے عرب کے سامنے پیش کی گئی تھیں۔ اہل عرب کے قلوب پر کیا۔ اسی طرح یہ کہدینا بھی صحیح ہے کہ تمام کتب سماوی و صحائف آسمانی نے تہذیب نفس و صفائے باطن کے وہ اسباق نہیں پڑھائے جو ایک کتاب قرآن حکیم نے اِس کتاب عزیز کی موجودگی میں عہد نامہائے قدیم و جدید کے

---

[1] نفث دم، خون تھوکنا۔ انتہائی غصہ میں خون تھوکنے لگتے تھے۔

تمدن عرب بلگرامی ص۴۰۸ بڑے بڑے طویل قصیدوں کا فی البدیہہ موزوں کر دینا لمبے چوڑے خطبوں کا معًا انشا کر لینا اُن کے نزدیک کوئی بڑی بات نہ تھی۔ اہل علم کی جہتم بالشان مجلسیں قائم ہوتیں وراچھے اچھے فصحا وبلغاء اپنے اپنے کلام اُس میں پڑھتے اور محاسن کلام کی داد دیتے فصحائے عرب کے زعم قادر الکلامی کا یہ عالم تھا کہ اُن کے خیال میں وہ کلام جو اُن کی طرف منسوب ہے اس پر کسی شخص کو یہ مجال نہیں کہ حرف اعتراض زبان پر لائے یا خط اصلاح کھینچ سکے جس کلام کو قبول عالم کا شرف حاصل ہوتا اُسے خانہ کعبہ کے دروازے پر اس لئے لٹکا دیا جاتا تھا کہ عقلائے زمانہ آئیں اور ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اُسے غلط کریں۔ امراءالقیس وغیرہ کے سات قصائد جو سبعہ معلقہ کے نام سے مشہور ہیں۔ وہ اسی قسم کے تھے۔ اہل عرب ہر ایسی چیز کو جس میں کسی نوع کی عظمت یا قوت پائی جاتی ہو۔ پرستش کرنے لگتے تھے۔ چونکہ فصاحت کلام کی شوکت اور اثر مسلّمہ ہے۔ اس لئے ایام جاہلیت میں فصاحت کی بھی پرستش کی جاتی تھی۔ گویا اُن کے خیال میں فصاحتِ کلام کی قوت بھی خدائی طاقتوں میں سے ایک طاقت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ شعرائے عرب کے یہ ساتوں قصائد جب فصحائے زمانہ کی نظروں میں ناقابل اصلاح ثابت ہوئے اور ایک عرصہ تک خانہ کعبہ پر لٹکے رہنے کے باوجود کوئی شخص اس میں غلطی نہ نکال سکا۔ تو عوام عرب کے دلوں میں ان قصائد کی عظمت کا خیال جم گیا اور اُن کی پرستش ہونے لگی اور ڈیڑھ سو سال تک سبعہ معلقہ کو لوگ پوجتے رہے چنانچہ کتاب صناحبة الطرب صفحہ ۹، میں ایک مسیحی فاضل نے بحوالہ طبقات امم لکھا ہے کہ أَنَّ الْعَرَبَ أَقَامَتْ تَسْجُدُ لِهٰذِهِ الْمُعَلَّقَاتِ نَحْوَ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً إِلَى أَنْ ظَهَرَ الْإِسْلَامُ وَأَبْطَلَ الْقُرْآنُ بِسَطْوَةِ فَصَاحَتِهِ اِعْتِبَارَ الْعَرَبِ لِهٰذِهِ الْمُعَلَّقَاتِ یعنی اہل عرب ان معلقات سبعہ کو ڈیڑھ سو سال تک سجدہ کرتے رہے لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا تو قرآن نے اپنی سطوت فصاحت سے سبعہ معلقہ کے اعتبار کو باطل کر دیا۔

ھ استیعاب جلد اول صفحہ ۱۶۵

درخواست کی کہ اپنی دعوت سے باز آئیں۔ آپ نے سورہ حٓ تلاوت فرمائی جس کو وہ سُن کر محوِ حیرت ہو گئے اور اپنے مجمع کفار میں آکر کہا وَاللّٰہِ مَا سَمِعْتُ مِثْلَہٗ قَطُّ وَاللّٰہِ مَا ھُوَ بِالشِّعْرِ وَلَا بِالسِّحْرِ وَلَا بِالْکِہَانَۃِ یعنی میں نے آج تک ایسا کلام نہیں سُنا۔ قسم خدا کی نہ وہ شعر ہے نہ جادو اور نہ کہانت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے جو بقول جاحظ اپنے زمانے میں أَعْلَمُ النَّاسِ بِالشِّعْرِ یعنی سب سے بڑھ کر فن شعر کے ماہر تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کے ارادہ سے نکلے اور اپنی بہن فاطمہ سے قرآن سُنا تو اسلام لانے پر مجبور ہو گئے۔ کلام الٰہی کی عذوبت و چاشنی ایسی نہ تھی کہ سنگ دل سے سنگ دل اُسے سنتا اور اس کا دل موم نہ ہو جاتا۔ کتاب تاریخ القرآن میں بحوالہ ابن ہشام جلد اول صفحہ ۹۹ میں منقول ہے کہ ابوجہل عمر بن وہب واخنس ابن شریق جو اسلام اور مسلمانوں کی عداوت اور بے انتہا مخالفت پر تلے ہوئے تھے اور ان کے رگ و ریشہ میں اس کا خون جوشِ زن تھا وہ بھی چھپ کر قرآن سننے پر بے اختیار رہتے۔ ایک بار کا واقعہ ہے کہ ان تینوں نے تین شب متواتر چھپ کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا سنا اور ہر روز دن میں اپنے اس فعل پر نفرین و ملامت کی۔ لیکن رات میں جب پڑھنے کی آواز کانوں میں پڑتی تو بے اختیار نکلتے اور موقع پر جا پہنچتے۔ طفیل ابن عمر دوسی جو اپنی قوم میں سردار اور بڑا شاعر تھا اُس کے پاس قریش کے چند آدمی آئے اور کہا کہ اے طفیل دیکھ ہرگز اس شخص (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک نہ جانا اور نہ اُس کی بات سننا۔ اُس کا کلام ایسا ہے کہ آدمی اسے سُن کر مفتون ہو جاتا ہے اور اُس کے ہوش و حواس باقی نہیں رہتے۔ طفیل نے اُن کی بات نہ سنی اور آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے جب قرآن سُنایا تو بے اختیار کہا وَاللّٰہِ مَا سَمِعْتُ قَوْلًا اَحْسَنَ مِنْہُ یعنی بخدا میں نے اس سے اچھا کلام نہیں سُنا اور ایمان لے آیا۔ مکّہ میں جو عیسائی آتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سن کر ایمان لائے۔ کفار قریش حیران تھے کہ آپ کو کیا کہیں ایک بار حج کے ایام میں ایک مجلس مشاورت منعقد ہوئی جس میں آپ کے متعلق رائے لی گئی۔

؎ منقول از تاریخ القرآن بحوالہ ابن ہشام جلد اول صہ ۹۹

تمام اوراق سفید ہوگئے۔

یتیمے کہ ناکردہ قرآن درست — کتب خانۂ چند ملت بشست

قرآن شریف کے مقناطیسی جذبات نے اپنے ابتدائی لمعات سے ہی تمام عالم کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کردی اور اہل عرب جن کو زبان عربی کے نکات و محاسن کے سمجھنے کا ملکہ حاصل تھا کچھ ایسے گرویدہ ہوئے کہ اپنے ملک کے مایۂ ناز شعرا و بلغا کے کلام کو پسِ پشت ڈال کر یا تو ایمان لائے یا کم از کم بدل و جان معترفِ اعجاز ہوگئے۔ چنانچہ لبید ابن ربیعہ شاعر نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے اعتراف کیا کہ میں نے جب سے سورۂ بقرہ و آل عمران پڑھی ہے شعر کہنا چھوڑ دیا اور مسلمان ہونے کے بعد تو آپ نے تمام قرآن کو حفظ کرلیا اور شعر کا لکھنا اور سننا یک قلم ترک کردیا۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے کفار نے کہا تھا کہ ہم آپ سے تعرض نہ کریں گے بشرطیکہ آپ کلام الٰہی کا باوازِ بلند پڑھنا چھوڑ دیں کیونکہ کلام الٰہی کی عذوبت[1] ہماری بیوی اور اولاد کو ازخود رفتہ کردیتی ہے۔ خالد ابن ولید نے اسلام لانے سے پہلے آیت اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَاءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ (نحل ۱۳) کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سُنا تو والہانہ[2] کچھ سننے کی درخواست کی حضور نے پھر دوبارہ اس کی تلاوت فرمائی۔ اب تو حضرت خالد سے نہ رہا گیا اور بے اختیار بول اٹھے وَاللّٰہِ اِنَّ لَہٗ لَحَلَاوَۃً وَاِنَّ عَلَیْہِ لَطَلَاوَۃً وَاِنَّ اَسْفَلَہٗ لَمُغْدِقٌ وَاِنَّ اَعْلَاہُ لَمُثْمِرٌ وَمَا یَقُوْلُ ھٰذَا بَشَرٌ یعنی خدا کی قسم یہ کلام شیریں ہے اور اس میں حسن و خوبی ہے۔ نیچے سے اوپر تک ہرا بھرا ہے اور یہ قول انسان کا نہیں۔ سلطان حبشہ سورۂ مریم کے سنتے ہی ایمان لے آیا۔ حضرت عتبہ ابن ربیعہ کا واقعہ جو اپنی قوم کے سردار تھے۔ کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک روز انھوں نے قریش کے مجمع میں کہا کہ اگر تم راضی ہو تو آنحضرت سے مصالحت کی گفتگو کروں شاید وہ باز آجائیں۔ چنانچہ وہ مسجد میں آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

---

[1] عذوبت شیرینی [2] والہانہ شوق کے ساتھ

آسمانِ ادبیات پر خورشید جہاں تاب کا مرتبہ رکھتی ہے۔ اس کے بہترین مصنف شکسپیر اور نیوٹن کے کلام کو روزمرہ میں وہ دخل نہیں جو قرآن شریف کی آیات کو حاصل ہے۔ الحمد للہ۔ بسم اللہ۔ انشاء اللہ ماشاء اللہ استغفر اللہ۔ سبحان اللہ۔ لا الہ الا اللہ۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ انا للہ وانا الیہ راجعون نعوذ باللہ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ ان اللہ مع الصابرین۔ لعنۃ اللہ علی الکاذبین سلام علیکم ان اللہ لا یحب المسرفین۔ اور اسی قسم کی بکثرت آیات ایسی ہیں جو موقع محل کے مطابق ضرب الامثال ومحاورات و روزمرہ میں استعمال ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض الفاظ ایسے ہیں جن کو مسلمانوں کے علاوہ ہنود اور دوسرے مذاہب کے لوگ بھی اسی طرح بولتے ہیں جس طرح مسلمان بولتے ہیں۔ بہت سے ایسے ہیں کہ اُن کو اپنی کتب مقدسہ کا مطلق علم نہیں۔ لیکن قرآن شریف کی بڑی بڑی آیات اور چھوٹی چھوٹی سورتیں حفظ ہیں۔ حالانکہ ہندوستان میں ہندوؤں کا غلبہ اور اُن کے رسم ورواج کی اشاعت کافی ہے۔ مسلمانوں سے کئی حصہ زیادہ ہندوؤں کی آبادی ہے لیکن مسلمانوں کو مطلقاً اُن کی کتابوں کا علم نہیں۔ وہ خود بھی کبھی اپنی مذہبی کتب کے الفاظ استعمال نہیں کرتے۔ برخلاف اس کے میرا دعویٰ یہ ہے کہ ہندوستان میں پندرہ فیصدی ہنود ایسے ہیں جو اپنی تقریریں الفاظ قرآنی کا اسی بندش وترکیب کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔

حکما رعلم طب نے اس بات کی تشریح کی ہے کہ جو کلام مرغوب طبع ہوتا ہے اس کو قوت حافظہ متخیلہ سے معاً چھین لیتی ہے اور پھر وہ ذہن سے فراموش نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جونسا شعر دل کو پسند آتا ہے خواہ ہم اُسے یاد کرنے کی کوشش کریں یا نہ کریں از خود یاد ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ عمر ابن سلمہ کی سعید فطرت نے اس خورد سالگی میں تمام قرآن شریف کو حفظ کیا۔ دُنیا میں بے شمار کتابیں ایسی ہیں جن کے متعلق اُن کے ماننے والوں کا دعویٰ یہ ہے کہ اپنے مضمون کے لحاظ سے اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں۔ نیز اُن کو کتاب کی بلند پائگی اور فصاحت وبلاغت کا بھی دعوے ہے۔ ان میں بہت سی کتابیں ایسی بھی ہیں جو ضخامت میں قرآن شریف سے بہت کم ہیں یا کسی قدر کم وبیش ہیں۔ مثلاً توریت اناجیل۔ گیتا[1] اور عہد نامہ قدیم کے

[1] اس کا حاشیہ صفحہ ۶۶ پر ملاحظہ فرمایئے۔

کہ لوگ راستوں پر بیٹھ جائیں اور جو قافلہ حج کی نیت سے اُدھر آئے اُن کو مانع آئیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نہ ماننا۔ ایک نے کہا ان کو جادوگر مشہور کر دیا جائے۔ سب نے کہا جادو کی تو اُن میں کوئی بات نہیں، بعض نے کہا شاعر کہو۔ شعراء بزم بول اٹھے کہ اُس کا کلام شعر نہیں یہ دوسری بات ہے کہ ہمارے اشعار اُس کے کلام نثر کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔ تیسرے نے کہا کہ ان کو کاہن کہو لیکن کہانت کی کوئی بات آپ میں نہ تھی۔ الغرض یہ تجویز بھی کارگر نہ ہوئی اور قرآن کی حیرت انگیز فصاحت و بلاغت کا چاروناچار سب کو معترف ہونا پڑا۔ کسی شاعر نے خانۂ کعبہ پر کچھ قصائد لکھ کر لٹکا دیئے تھے۔ سورۂ کوثر نازل ہوئی تو اُن اشعار کو اُتار کر پھینک دیا گیا۔ ایک عرب نے آیت فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (یعنی جس بات کا تجھے حکم دیا گیا اُسے ظاہر کر) کو سُنا تو سجدے میں گر پڑا اور کہا اس کی فصاحت پر میں سجدہ کرتا ہوں۔ عرب کے مشہور اہل کمال سوید بن صامت نے آپ سے کہا کہ جس طرح کا کلام تمہارے پاس ہے ویسا ہی میں جانتا ہوں۔ آپ نے فرمایا تیرے پاس کیا ہے؟ کہا لقمان کے نصائح۔ فرمایا پڑھو۔ جب اُس نے سُنایا تو آپ نے اس کی تحسین کی پھر کلام الٰہی کو سُنایا۔ وہ سنتے ہی ایمان لایا اور کہا واقعی یہ بہت خوب ہے۔ اسی طرح سعد بن معاذ نے مصعب بن عمیر سے کلام الٰہی کو سُنا اور ایمان لائے۔ نابغۂ جعدی جو عرب کے مشہور شعرا اور ارباب کمال میں سے تھا۔ اُس کی رائے ہے کہ قرآن حکیم فصاحت و بلاغت کا ایک چمکتا ہوا ستارہ ہے۔ عمر ابن سلمہ نے سات سال کی عمر میں لوگوں سے سُن سُن کر تمام قرآن شریف کو یاد کر لیا تھا۔ حالانکہ اس وقت وہ حالت کفر میں تھے اور بجز اس کے کہ فصاحت قرآن کی قوت جاذبہ نے انھیں اپنی طرف کھینچ لیا ہو اور کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ اس کو یاد کرنے کی کوشش کرتے۔ قرآن حکیم کے الفاظِ متناسب کی بندش اور اس کی سلاست و روانی، عبارت کی چستی اس قدر سامعہ نواز[1] واقع ہوئی ہے کہ اہل عرب کے علاوہ اعاجم و اجانب کی زبان بھی بہت جلد اس سے مانوس ہو جاتی ہے۔ انگریزی زبان جدھر زمانہ

---

[1] سامعہ نواز کانوں کو پسند آنے والی۔

یہ امر نزدیک نہیں کہ اُن کے قلوب ذکر الٰہی کے لئے جھک جائیں فضیل کے دل میں اس آیت کو سنتے ہی رقت بھر گئی اور تمام عمر کے لئے اپنے گناہوں سے توبہ کی اور خدائے تعالیٰ کے ایک مقبول بندے بن گئے۔ اب بھی بہت سے لوگوں پر قرآن حکیم کی قوت مقناطیسی جادو کی طرح اپنا اثر کر جاتی ہے۔ چنانچہ بہت سے لوگ جن میں صرف اہل علم کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ عامی و جاہل بھی جو معانی قرآن حکیم پر عبور نہیں رکھتے محض عذوبت الفاظ سے متاثر ہو کر مسلمان ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اخبارات کے دیکھنے والوں پر یہ امر مخفی نہیں کہ ممالک متوسط کے بعض علاقوں میں اکثر اشخاص صرف قرآن حکیم کو سن کر ایمان لائے۔ کلام الٰہی کی فصاحت وبلاغت کے یہ وہ خارجی شواہد ہیں جن سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ اُن کے مقابلے میں معترضین کے دعاوے کی کچھ بھی وقعت ہے اور نہ اُسے کوئی فروغ حاصل ہو سکتا ہے۔ فصاحت وبلاغت کے انتہائی معراج کے زمانے میں بعض فقرات اظہار مقصود کے لئے سب سے بہتر اور احاطہ معانی کے لحاظ سے مسلمہ تھے لیکن کلام الٰہی نے جب اس مفہوم کو ادا کیا تو الفاظ قرآن کے سامنے کلام سابق کی مقبولیت کافور ہو گئی۔ اس کی تفصیل ہم آگے بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

ساطعۂ دوم فصاحت وبلاغت کے بیان میں

قرآن شریف کے وجوہ اعجاز میں سب سے بڑا حصہ فصاحت و بلاغت کا ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو جس نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے۔ اُس میں شانِ اعجاز پائی جاتی ہے۔ کیا بلحاظ احاطہ مضامین اور کیا بخیال اشتمال بر اخبار مغیبات اور کیا بنظر محاسنِ کلام تمام امکانی شرف اس کتاب قدیم کو حاصل ہیں لیکن آیت فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ (بقرہ ع ۳) میں جس امتیاز بے نظیری کا دعویٰ حق کیا گیا ہے اُس کا تعلق فصاحت و بلاغت کے کلام سے ہے۔ اور فی الحقیقت اس حصہ کتاب کی غرض وغایت اسی مسئلہ کی تحقیق ہے کہ قرآن شریف کی فصاحت وبلاغت پر روشنی ڈالنے سے پہلے اُن محاسن کلام کی تشریح مناسب ہے۔ تاکہ آیات کلام الٰہی

اکثر صحیفے یجروید وغیرہ ساتھ ہی بمصداق کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (مومنون ع ۴) ان کتابوں کے ماننے والے غایت درجے کے عقیدت کیش بھی ہیں اور شمار میں مسلمانوں سے زیادہ بھی اور اُس کے حفظ رکھنے کو ثواب بھی جانتے ہیں۔ لیکن ان کتابوں کے تمام دنیا کے مجموعی حفاظ کی تعداد بھی قرآن شریف کے حفاظ سے کم رہے گی۔ اگر یہ حسن کلام اور مرغوبیت نظم الفاظ کا نتیجہ نہیں تو اور کیا ہے۔ عذوبتِ فصاحت قرآنی کا اثر اتنا ہمہ گیر ہے کہ اس کی قوت جاذبہ جس طرح آغاز اسلام میں قلوب کو پانی کی طرح بہا دیتی تھی۔ اسی طرح اب بھی اس میں وہی اثر ہے۔ عرب و عجم میں اُس کی دلفریبی کا شہرہ ہے۔ بعض لوگوں کے متعلق کتب تاریخ میں لکھا ہے کہ انھوں نے محض قرآن حکیم کی آیات کو سُن کر ترک تعیش کر دیا اور اُن پر روحانیت کا اتنا غلبہ ہوا کہ دنیاوی ملاہی[1] و ملاعب[2] سے یک قلم کنارہ کش ہوگئے۔ بعض لوگوں نے بداخلاقیوں سے توبہ کی اور عمر بھر تک برائیوں کے پاس نہ گئے۔ اُن میں سے ایک شخص زمرۂ صوفیا کے بادشاہ حضرت عیاض کے بیٹے ابو علی فضیل علیہ الرحمۃ بھی ہیں۔ حضرت فضیل کی طبیعت میں بدو شعور سے جذبۂ خداترسی موجود تھا۔ لیکن اُن کا ذریعہ معاش عیاری و رہزنی کا ننگ انسانیت پیشہ تھا۔ کشف المحجوب صفحہ ۱۰۸ میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مقام مرو سے ایک سوداگر روانہ ہوا۔ لوگوں نے مشورہ دیا کہ ایک رہنما کو ساتھ لے لو کیونکہ راستہ میں سرغنہ رہزنان فضیل کا اندیشہ ہے۔ اُس نے جواب دیا کہ میں نے سُنا ہے وہ خداترس ہے۔ اس لئے اُس نے ایک قاری کو اجرت پر اپنے ساتھ لیا اور اونٹ پر بٹھا دیا۔ قاری رات دن قرآن حکیم کی تلاوت کرتا جا رہا تھا۔ فضیل گھات میں بیٹھے ہوئے تھے جس وقت قافلہ اُن کے قریب پہنچا قاری یہ آیت پڑھ رہا تھا۔ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ (حدید ع ۲) یعنی کیا اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لائے

[illegible] ہندوؤں کی ایک ہندی [illegible] کا نام ہے جس میں کرشن جی کی نصائح منضبط ہیں اور یہ بہت ہی چھوٹی کتاب ہے [3] یجروید ہندوؤں کی چار الہامی کتابوں میں سے ایک کا نام [1] و [2] لہو و لعب۔ کھیل کود ۱۲

حال کے مطابق اور اس غرض کے موافق ہو جس کے لئے کلام کیا گیا ہے اس کے ساتھ کوئی تعقید نہ ہو اور کسی قسم کی الجھن یا گنجلی نہ رہے تو اُس کو "بیان" کہتے ہیں۔ بیان کے لغوی معنی کشف و وضوح کے ہیں اور اصطلاح میں اُس علم کو کہتے ہیں جس سے کلام دل نشین اور اس کے معنی ومطلب صاف اور واضح ہو جائیں یعنی مقصود کو طرزگی اور عمدگی کے ساتھ بیان کیا جائے تو ایسے کلام کو بدیع کہا جاتا ہے اور جس کلام میں علوم معانی وبیان کی رعایت رکھی جائے اُسے فصیح وبلیغ کہتے ہیں۔ ان علوم کے جاننے کا یہ فائدہ ہے کہ اس سے کلام صحیح دل نشیں اور مرغوب ہو جاتا۔ نیز ایک مقصود کو چند طریقوں سے بیان کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے اور کلام کے حسن وقبح کے سمجھنے کی صلاحیت حاصل ہو جاتی ہے۔ فصاحت وبلاغت کے اُس دور میں جبکہ فصحائے عرب کا ملکہ قادر الکلامی اپنے معراج کمال پر تھا۔ اس فقرہ کو محاسن معانی وبیان کا سرمایہ دار سمجھا جاتا تھا وہ فقرہ یہ ہے قَتْلُ الْبَعْضِ اِحْيَاءٌ لِلْجَمِيْعِ یعنی بعض کا قتل کرنا سب کی زندگی ہے۔ ان الفاظ میں اس مقصد کو بیان کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کو جو مستحق قتل ہیں اگر قتل کر دیا جائے تو سب کی جان بچ جائے۔ اس میں شک نہیں کہ واجب القتل کی موت بھی زندگی کے اسباب میں سے ہو سکتی ہے اور اظہار مقصود کے لئے جہاں یہ الفاظ کافی ہیں وہاں لفظی محاسن بھی اس میں پائے جاتے ہیں اور یہ کلام فصیح ہونے کے ساتھ بدیع بھی ہے۔ اگرچہ اس کلام میں کوئی غلطی نہیں۔ تاہم یہ نقص ضرور ہے کہ اس فقرے کے الفاظ اظہار معنی میں علم مقتضائے حال کے محتاج ہیں۔ کیونکہ لفظ قتل قتل حق و ناحق کو شامل ہے اور اُس مدعا پر حاوی نہیں جو قتل بالعوض یعنی قصاص کے معنوں میں مستعمل ہے اور الفاظ قتل البعض کی عمومیت حکم کی خصوصیت پر کافی روشنی نہیں ڈال سکتی۔ یعنی لفظ قتل بعض عام ہے جس میں بعض مقتولں کی تشریح نہیں۔ حالانکہ متکلم کا منشا ہے اُن لوگوں کا قتل جو واجب القتل ہیں۔ یعنی متکلم کا مقصود جو قتل عوض ہے۔ لفظ اس کا اب بھی تشنہ رہ جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ایسے اہم مضمون کو بلا شائبہ[1] تاکید وخطاب لانا مقتضائے حال

---

[1] بلا شائبہ بلا آمیزش۔ کیونکہ لفظ قتل البعض میں عمومیت ہے اور مخصوص قاتلین کا قتل اس سے نہیں سمجھا جاتا۔

سے منطبق کرنے کے لئے علوم معانی و بیان کے ضخیم کتابوں کی ورق گردانی نہ کرنی پڑے۔

لمعۂ اول فصاحت و بلاغت کی اجمالی تعریف میں

فصاحت و بلاغتِ کلام کی تمام علمی تعریف و تشریح کا لب لباب یہ ہے کہ جو کلام سامعہ نواز اور دل پسند ہو۔ بس وہی فصیح و بلیغ ہے۔ علم ادب کے حکمانے اپنے متواتر تجربوں کی بنا پر جس کلام کو مرغوب گوش و طبع پایا۔ اس کے اسباب پر غور و خوض کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس نوع کا کلام زیادہ خوشگوار ہے اور اس قسم کی باتیں نامرغوب و مکروہ طبع ہوتی ہیں۔ اس تجربے کی بنا پر انھوں نے چند اصول مقرر کئے کہ اگر کلام میں اُن کی مراعات مدنظر ہو تو کلام کی قوت جذب و اثر بڑھ جاتی ہے اور جس قدر اصول محاسن کلام کا زیادہ خیال رکھا جائے گا اسی قدر کلام کا پایہ بلند سے بلند تر ہوتا جائے گا۔ حتی کہ جب کلام کی خوبیوں کا کوئی پہلو نظر انداز نہ کیا جائے اور کوئی صفت ایسی نہ ہو جو کلام میں باقی رکھی جائے تو وہ کلام اپنی شان و شوکت میں دنیا کے تمام کلاموں سے بڑھ چڑھ کر ہو جاتا ہے۔ قرآن شریف کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کتاب کا چھوٹے سے چھوٹا فقرہ بھی محاسن کلام کے بلند سے بلند معیار پر قائم ہے۔ اس کا ایک ایک لفظ علوم معانی و بیان کا سرچشمہ اور فصاحت و بلاغت کی کان ہے۔ قرآن حکیم کے اس دعوے حق کو ثابت کرنے کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ علوم مذکورہ معانی و بیان و بدیع کی تعریف و تشریح کی جائے کیونکہ یہی وہ علوم ہیں جن کی وجہ سے قرآن کے اسرار فصاحت و بلاغت نمایاں ہوتے ہیں۔ اُس کا اعجاز روز روشن کی طرح منکشف ہوتا ہے۔

لمعۂ دوم علم معانی و بیان و بدیع کے اجمالی ذکر میں

لفظ معانی معنی کی جمع ہے۔ جس کے لغوی معنی مقصود و مراد کے ہیں لیکن ارباب معانی کی اصطلاح میں اُس علم کا نام ہے جس سے ادائے معنی مقصود میں غلطی نہ ہو۔ کلام مقتضائے

افعل التفضیل حکم کی اہمیت پر دال اور مدعا کی تاکید کرتا ہے لیکن اس خوبی کا احساس اُس وقت
تک ہے جب تک کہ اس سے بہتر مدعائے کلام کا اہتمام شان نظر سے نہیں گزرا علاوہ اس کے
یہ فقرہ فقرات بالا کے مقابلہ میں بدیع نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی فصاحت وبلاغت مسلمہ ہے
مگر بدیع نہیں کیونکہ اس فقرے کے الفاظ میں طرفگی نہیں پائی جاتی۔ ظاہر ہے کہ ہر شئے کے
محاسن ومعائب کا اندازہ تقابل اشیا کے اصول پر مبنی ہے۔ تعرف الاشیاء باضدادھا
کا اصول ہر جگہ مدنظر ہوتا ہے۔ شاید ان فقرات مسلمۃ البلاغتہ کا لوگوں کو کبھی علم نہ ہوتا اگر اس کے
مقابلہ کے لئے قرآن حکیم کی یہ آیت نازل نہ ہوتی وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حیاۃٌ (بقرہ ع ۲۲)
یعنی اے مجموعۂ انسانی خون کا بدلہ خون لینے میں ہی خود تمھاری زندگی ہے۔ حکمار علم بیان کا اتفاق
ہے کہ یہ آیت فصاحت وبلاغت وصنائع وبدائع کے لحاظ سے ایک ایسی بلندی پر ہے کہ اُس کے
آگے تمام بلندیاں پست ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہوتے ہی فضلائے عرب
میں ایک ہلچل پڑگئی۔ اُن کے علم وفضل کی انتہائی بلندی کلام الٰہی کی بلاغت کے مقابلہ میں پست
ہوگئی۔ محاسن معنی وبیان کے لحاظ سے دیکھئے تو الفاظ آیت پر قربان ہوجانے کو جی چاہتا ہے۔
سلاست میں بے نظیر وضاحت معانی میں لاثانی اور تزئین الفاظ میں عدیم المثال ہے۔ اس کا
ہر لفظ جان معنی ہے۔ حکم قصاص کی مشروعیت کو جس مدلل طریق سے اس میں بیان کیا گیا ہے قابل
غور ہے۔ لفظ وَلَکُمْ کو پہلے لانے میں دو فائدے تھے۔ ایک تو یہ کہ کلام موکد سامع کی نظروں
میں اہم اور مہتم بالشان ہوجائے۔ دوسرے اس لفظ سے حکم قصاص کے مجلسی وتمدنی فوائد
کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آیت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قصاص کا حکم کچھ میری ذاتی اغراض پر
مبنی نہیں بلکہ اس میں خود تمہارا فائدہ ہے اور زندگی جو اس خون سے حاصل ہوگی وہ تمھارے
لئے باعث آسائش ورحمت ہے۔ نہ کہ میرے لئے۔ اے لوگو تم خود سمجھو کہ یہ تمھارے لئے ہے۔
اس کے بعد فی القصاص کی تقدیم بھی تاکید کلام کا فائدہ دیتی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے
کہ صرف قصاص ہی ایک ایسی چیز ہے جو مایۂ حیات عالم ہے۔ شوکت بیان ملاحظہ کیجئے۔ ایسا

کے مناسب نہ تھا بلکہ اس میں قوت و شوکت پیدا کرنے کے لئے ضرور تھا کہ الفاظ کلام کا سیاق[1] بیان تاکید مدعا پر ہوتا اسی وجہ سے اس معنی میں فصحائے عرب کے دوسرے فقرے اکثروا القتل لیقل القتل یعنی قتل کی زیادتی کرو تاکہ قتل کم ہو جائے ''کو اس سے زیادہ بلیغ سمجھا گیا کیونکہ اس میں اہمیت خطاب پائی جاتی ہے۔ صنائع لفظی اس میں اُس سے زیادہ ہیں۔ کیونکہ اس میں صرف صنعت مقابلہ تھی اور اس میں صنعت مقابلہ کے ساتھ تجنیس و حُسن تکرار بھی ہے لیکن معنی کی تعقید اس فقرہ میں اس سے بھی زیادہ پائی جاتی ہے۔ اور منشائے خطاب کا رُخ مدعائے اصلی سے پلٹ کر اور طرف ہو گیا ہے کیونکہ خطاب کا مقصود تو یہ تھا کہ قتل عوض سے لوگ خائف ہو کر قتل کرنا کم کر دیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ قتل عوض بھی کم ہو جائے گا۔ یہاں پر متکلم نے بات تو ایسی کہی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ قتل عوض کم ہو جائے اور حکم یہ دیا کہ قتل عوض کی کثرت ہو جائے بلکہ مدعا محض یہ ہے کہ قتل ناحق کا انسداد ہو۔ قتل عوض کی کثرت کا حکم دینا نتیجۃً قتل ظلم کی کثرت کا طالب ہونا ہے۔ لہذا یہ کلام بھی چنداں بہتر نہ سمجھا گیا۔ بلکہ ان سب سے بہتر قول اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ قرار پایا۔ یعنی قتل کو سب سے زیادہ روکنے والی چیز قتل ہے۔ یہ فقرہ سابق الذکر دونوں فقروں سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے کیونکہ اس کے حروف کم اور اظہار مقصود کے لئے واضح تر ہے۔ فصحائے عرب نے اس فقرے کو وجوہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے سب پر مقدم کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو حسن بیان سلاست اور شوکت مضمون اس میں پائی جاتی ہے۔ اس کا دسواں حصہ بھی فقرات بالا میں نہیں لیکن جس طرح بہتر سے بہتر انسان بھی فطری نقائص سے پاک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اُس کا کلام خواہ وہ کتنا ہی بلیغ و ابلغ کیوں نہ ہو شائبہ عیب سے منزّہ نہیں۔ یہ فقرہ بھی معنوی تعقید سے خالی نہیں۔ لفظ قتل ہنوز اپنے مدعا کو واضح کرنے کے لئے ناکافی اور منشاء متکلم کی توضیح کے لئے اسباب خارجی کا محتاج ہے قتل کی عمومیت بدستور قائم ہے اور تکرار قتل کی سفاہت اسی طرح موجود ہے اگرچہ لفظ انفی بصیغہ

---

[1] سیاق بیان۔ طرز کلام

تاکہ قتل کم ہو جائے۔ وہاں حکم کی درشتی و سخت گیری لاحاصل دیکھئے۔ یہاں ارشاد باری تعالیٰ کی معقولیت و حکمت بالغہ پر نظر ڈالئے اُس قول کا ماحصل یہ ہے کہ جب تک بکثرت مجرموں کو موت کے گھاٹ نہ اُتارا جائے گا۔ لوگوں کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی۔ یہاں یہ ہے کہ ہم نے حکم دیدیا اب آئندہ اس کے ڈر سے کوئی قتل ہی نہیں کرے گا۔ یہی نقص و عیب قول اخیر القتل انفی للقتل میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قتل ہی مانع قتل ناحق ہے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ قصاص کا مجرد حکم محافظ جان ہے۔ علاوہ اس کے حکم قصاص کی نوع مشروع بہت سے اشخاص کی زندگی کا سبب ہے کیونکہ اقوال عرب میں یہ توضیح نہیں کہ ایک شخص قاتل کا قتل مراد ہے یا ایک جماعت کا لیکن لفظ قصاص معاوضہ[1] کے محل میں ہے اور معرفہ[2] ہے اس لئے اس سے جان کا بدلہ جان ہی مراد ہو سکتی ہے۔ گویا اس حکم میں اُس دستور کو بھی مٹا دیا کہ ایک جان کے عوض میں سینکڑوں کی جانیں تلف ہو جاتی تھیں اور اہل عرب جاہلیت میں اس کو جائز سمجھتے تھے یہ حکم قصاص ان لوگوں کی زندگی کا باعث بھی ہوا جن کو ناحق قتل کیا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے لفظ حیات کو نکرہ بیان فرمایا تھا کہ زندگی کی ایک نوع عظیم پر دلالت کرے۔ لفظ قصاص جو نفی حیات کو مستلزم ہے عین حیات قرار دینا ظرفگی کلام پر دلالت کرتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ آیت بدیع النظم[3] ہے اور قصاص حیات میں صنعت[4] مقابلہ ہے۔ آیت ممدوحہ کے لفظی و معنوی محاسن کا پایہ ذروہ[5] اعجاز پر پہنچ جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے الفاظ کس قدر موجز ہیں۔ اقوال عرب میں سے سب سے کم حروف اس آیت میں ہیں اور سب سے زیادہ وسعت معنی اس میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر و بیضاوی نے جن معانی کا اظہار فرمایا ہے۔ ہم نے اُن میں سے اس قدر جس کا تعلق علم معانی و بیان و بدیع سے تھا یہاں بیان کر دیا اور نفس تفسیر پر زور

---

[1] بدلہ دینا [2] معرفہ نکرہ کے خلاف وہ اسم جو فرد معین پر دلالت کرے نکرہ ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو شئے غیر معین پر دال ہو۔ [3] بدیع النظم طرفہ و نادر انشار رکھنے والی یعنی ایسی عبارت جس میں کوئی صنعت پائی جائے۔ [4] صنعت مقابلہ الفاظ متضاد کا کلام میں لانا [5] ذروہ۔ بلندی

معلوم ہوتا ہے کہ متکلم اعلیٰ نے اپنے کلام کو ذہن نشین کرنے کے لئے تمام دُنیا کو اپنے سامنے طلب کیا۔ اور سب کو ایک حکم دیا اور پھر اُس حکم کو دلیل و برہان سے زور دار کر دیا گیا۔ صفائی بیان کا یہ عالم ہے کہ الفاظ کلام الٰہی کو سنتے ہی منشار کلام کی طرف فوراً ذہن منتقل ہوجاتا ہے اور معاً ایک ہیبت سی چھا جاتی ہے۔ غور کیجئے تو ان باتوں میں سے کوئی بات بھی فصحائے عرب کے اقوال کو حاصل نہیں۔ اُنکا سب سے فصیح قول القتل انفی للقتل اور خدا کا کلام فی القصاص حیاۃ ہے۔ قتل سے قتل کی نفی تعبیر طلب ہے مگر خون کا بدلہ لینے میں خلق خدا کی جان کی حفاظت بالکل قرین قیاس ہے کیونکہ قتل کے معنی نفی حیات مطلق کے ہیں اور قصاص برابر بدلہ دینے کے معنوں میں آتا ہے۔ معنی کی جامعیت دیکھئے قول عرب میں لفظ قتل صرف سزائے موت کے معنوں میں آیا ہے لیکن قصاص محض جان کے بدلہ جان کے معنوں میں نہیں ہاتھ ناک کان وغیرہ اعضائے انسانی کے بدلہ میں ان اعضار کا قطع بھی معنی قصاص کو شامل ہے۔ اور اس نوع قصاص میں بھی انسانی زندگی کی حفاظت مضمر ہے۔ کیونکہ بسا اوقات جارحانہ[1] حملے بھی موت کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر جارح حکم قصاص سے خائف ہو کر ظلم سے باز رہے۔ تو گویا طرفین کی جان سلامت رہی۔ لفظ قصاص کی ایک خوبی اور ہے جو فصحائے عرب کے وہم گمان میں بھی نہ تھی۔ قصاص کے معنی یہاں پر حکم قصاص کے بھی ہیں۔ مجاز کا ایک قاعدہ ہے کہ مطلق بول کر مقید مراد لیتے ہیں۔ اس تقدیر پر آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ اس حکم قصاص میں لوگوں کی زندگی ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کہ کسی شخص کو سزائے موت دیجائے۔ یہ قانون ہی زندگی بخش عالم ہے۔ قانون کیا ہے؟ یہی کلام الٰہی کیونکہ قرآن حکیم مجموعہ قوانین حکمت ہے۔ اسی وجہ سے بعض مفسرین نے لفظ قصاص سے قرآن مراد لیا ہے اور قرآن حکیم کو حیاۃ سے تعبیر کیا ہے۔ اندرین صورت لفظ حیات میں استعارہ ہے اور حیات سے مراد تہذیب نفس ناطقہ ہے۔

اس معنی کو اہل عرب کے اُس قول سے موازنہ کیجئے جس کے معنی ہیں زیادہ کرو قتل کو

---

[1] جارحانہ زخم اور زخم لگانے والے۔

بہت سی صورتیں ہیں۔ بعض الفاظ ہر زمانے میں کریہہ ہوتے ہیں اور بعض زمانے کے لحاظ سے ناخوشگوار ہوجاتے ہیں۔ سب سے بہتر کلام وہ ہے جس کے الفاظ کسی زمانے میں غیر مانوس نہ ہوں۔ فقرات و جملات میں بھی فصاحت کا خیال رکھا جاتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ الفاظ کی ترکیب میں اُن باتوں کا خیال رکھا جائے کہ (۱) الفاظ جملہ باہم متنافر نہ ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض الفاظ جدا جدا فصیح ہوتے ہیں لیکن اُن کی ترکیب غیر فصیح ہوتی ہے۔ مثلاً لَیْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ یعنی "قبر حرب کے قریب کوئی قبر نہیں ہے"۔ اس کے تمام الفاظ فصیح ہیں لیکن ترکیب میں آکر ثقیل ہوگئے۔ (۲) ضعف تالیف نہ ہو یعنی الفاظ کی ترکیب نحو کے مشہور قواعد کے خلاف نہ ہو مثلاً ضَرَبَ غُلَامُہٗ زَیْدًا میں اضمار قبل الذکر اصول و قواعد نحو کے خلاف ہے۔ (۳) تعقید لفظی بھی نہ ہو یعنی یہ کہ معنی مقصود کے سمجھنے میں دقت واقع ہوجائے تعقید کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ کبھی ضرورت شعری یا کسی اور سبب سے مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کردیا جاتا ہے یا مبتدا و خبر وغیرہ کے درمیان فاصلہ طویل ہوجاتا ہے جس سے معنی مقصود پر ایک پردہ پڑجاتا ہے مثلاً متنبی کا ایک شعر ہے۔

جَفَخَتْ وَھُمْ لَا یَجْفَخُوْنَ بِھَا بِھِمْ ۔۔۔ شِیَمٌ عَلَی الْحَسَبِ الْاَغَرِّ دَلَائِلٗ

اس شعر کی نثر یوں ہوگی۔ جَفَخَتْ بِھِمْ شِیَمٌ دَلَائِلٗ عَلَی الْحَسَبِ الْاَغَرِّ وَھُمْ لَا یَجْفَخُوْنَ بِھَا معنی شعر یہ ہیں کہ عالی نسب ہونے کے دلائل اُن پر فخر کرتے ہیں اور وہ اُن دلائل پر فخر نہیں کرتے۔ اس شعر میں جَفَخَتْ کا فاعل شِیَمٌ اور مفعول بِھِمْ دونوں دور جا پڑے ہیں اسی طرح شِیَمٌ کا بدل دَلَائِلٗ بھی دور واقع ہوا ہے۔ حالانکہ ان کو پاس پاس آنا چاہیئے جیسا کہ نثر میں ہے (۴) کلام میں تعقید معنوی بھی نہ ہو یعنی کوئی لفظ ایسے معنوں میں استعمال کیا جائے جو اس کے معنی ظاہر و مشہور و متداول[1] کے خلاف بعید و خفی ہوں اور اس معنی بعید کو سمجھنے کے لئے تکلفات کثیرہ سے کام لینا پڑے۔ مثلاً عباس ابن احنف کا شعر ہے۔

---

[1] متداول مشہور رائج ۱۲

نہیں دیا۔ ائمہ تفاسیر نے اس معاملہ کو نہایت واضح طور پر بیان فرمایا ہے کہ قصاص یا حکم قصاص نفی حیات کو مستلزم ہے کس طرح مایۂ حیات ہو سکتا ہے۔ شائق کو چاہئے کہ اُن کی طرف مراجعت کرے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ کے معنی چُست مقصود واضح اور طرز بیان طرفہ ہے۔ بالفاظ دیگر علوم معانی و بیان و بدیع کا بحر نا پیدا کنار اور اس لحاظ سے فصیح ترین اقوال عالم پر فائق ہے۔

لمعہ سوم[۳] فصاحت کی تعریف اور اسکے مفصل بیان میں

لفظ فصاحت کا اطلاق معانی کثیرہ پر ہوتا ہے۔ منجملہ اُن کے بیان کرنے ظاہر ہونے اور روشن ہو جانے کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ بچہ جب کچھ بیان کرنے لگے یا اس سے کلام ظاہر ہو تو اہل عرب کہتے ہیں أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ یعنی بچہ بولنے لگا یا بچہ سے کلام ظاہر ہوا۔ اسی طرح صبح کی روشنی جب پھیل جائے تو کہتے ہیں أَفْصَحَ الصُّبْحُ یعنی صبح روشن ہو گئی۔ اظہار مافی الضمیر کے موقع پر بھی بولتے ہیں۔ مثلاً أَفْصَحَ الْعَجَمِيُّ یعنی عجمی بول پڑا یعنی جو اُس کے دل میں تھا ظاہر ہو گیا۔ اہل معانی کی اصطلاح میں فصیح ایسے کلام کو کہتے ہیں جس میں الفاظ سادہ مانوس اور دل پسند ہوں۔ فصاحت کا تعلق ہر لفظ اور ہر فقرہ سے ہے۔ لفظ کی فصاحت یہ ہے۔

(۱) اُس کے حروف باہم متنافر[۱] نہ ہوں۔ بالعموم یہ اُس وقت ہوتا ہے جب حروف ہم جنس[۲] یا ہم مخرج لفظ میں جمع ہو جاتا ہے۔ مثلاً لفظ هُعْخُع یا مستشزرات وغیرہ (۲) لفظ غیر مانوس نہ ہو یعنی کم سُنا جاتا ہو۔ یا بالکل نہ سُنا گیا یا اُن معنوں میں جو اس مقام پر مقصود ہیں اس کا استعمال نہ ہوتا ہو۔ مثلاً تكأكأتم یا افرنقعوا وغیرہ (۳) خلاف قیاس یعنی اصول قواعد سے گرا ہوا نہ ہو۔ مثلاً لفظ اَجَلّ ہمیشہ بحالت ادغام بولا جاتا ہے۔ ابی نعیم نے اپنے ایک شعر میں اجلّ کی بجائے اجلل باندھا ہے جو غیر فصیح ہے (۴) ناخوشگوار نہ ہو کہ سننے میں بُرا معلوم دے اُس کی

---

[۱] متنافر ایک دوسرے سے میل نہ کھانے والا [۲] ہم جنس یا ہم مخرج ایک ہی مخرج سے نکلنے والے ہم آواز

ان آیات کلام الٰہی میں فصاحتِ کلمہ و کلام کے خلاف جتنی باتیں ہیں اُن میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ اس کا کوئی لفظ ایسا نہیں جو سننے میں ناخوشگوار قاعدے سے گرا ہوا ہو۔ غیر مستعمل یا غیر مانوس ہو۔ اسی طرح ان ساتوں آیات میں الفاظ کی ترکیب چست ہے کوئی جوڑ بے میل نہیں۔ تتابع اضافات سے خالی ہے کوئی تکرار بے معنی نہیں۔ الفاظ واضح المعانی اور جملات سامع نواز اور دل پسند ہیں اور یہی رنگ پورے قرآن شریف کا ہے۔

لمعہ چہارم بلاغت کی تعریف و تشریح کے بیان میں

بلاغت کے لغوی معنی پہنچنے اور منتہی ہونے کے ہیں۔ چنانچہ جب کوئی اپنی مراد کو پہنچ جائے تو اہلِ عرب کہتے ہیں بَلَغَ فُلَانٌ مُرَادَہٗ یعنی وہ شخص اپنی مراد کو پہنچ گیا یا بَلَغَ الرَّکْبُ الْمَدِیْنَۃَ یعنی سوار شہر میں آگئے۔ اور بلاغت کلام کے یہ معنی ہیں کہ کلام مقتضائے حال و مقام کے مطابق اور برمحل ہو۔ بعض فضلاء کے نزدیک مدعائے کلام کو اس طرح بیان کرنا کہ فہم کے قریب تر ہو یا بغیر طول کلام معنی مراد تک پہنچا دینا بلاغت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصود محاسن معانی و بیان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے ہر کلام بلیغ کو فصیح ہونا لازمی ہے لیکن ہر فصیح کا بلیغ ہونا ضروری نہیں۔ لہذا فصاحت عام ہے اور بلاغت خاص۔ مقتضائے حال کی کیفیات جداگانہ ہے کوئی مقام ایسا ہوتا ہے جس میں کلام کا طول دینا بلاغت ہے اور کہیں ایجاز و اختصار سے کام لینا مناسب ہے۔ بہرحال مواقع اور مقتضیات کو اس میں بڑا دخل ہے۔ مثلاً مدح و ثنا و دعا کے مواقع مقتضی اطناب کلام ہوتے ہیں اور ذکاوت مخاطب مقتضی اختصار۔ بلاغت کا تعلق کلام سے ہے لیکن میرے خیال میں فصاحت کی طرح بلاغت کو بھی الفاظ مفردہ میں دخل ہے۔ بہت سے الفاظ اس قسم کے ہو سکتے ہیں جو مخاطب کی نظروں میں عزیز تر ہوں۔ اس لئے کلام کی ترکیب اگر انھیں الفاظ دل پسند سے دی جائے تو معنی کے لحاظ سے بلیغ تر ہوگا۔ کیونکہ اس میں کلام کی قوتِ اثر کہ مقصود اصلی کلام

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا ۔ وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا[1]

یعنی اب میں یہ دعا مانگوں گا کہ میرا گھر تم سے دور ہو تا کہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہائیں گی کہ (ایک دن ایسا ہو کہ تمہاری ملاقات کی مسرت سے) پتھرا جائیں۔ جمود نظر کو شاعر نے جن معنوں میں استعمال کیا ہے وہ نہایت بعید از قیاس ہیں کیونکہ جمود نظر کلام عرب میں حالت حزن میں رونے کے لئے آتا ہے لیکن شاعر نے برخلاف اس کے مسرت سے اندھا ہو جانے کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور یہی تعقید معنوی ہے کیونکہ اس معنی کا سمجھنا مشکل ہے (۵) الفاظ کی کثرت تکرار نہ ہو۔ یعنی ایک لفظ بار بار نہ آئے (۶) تتابع اضافات یعنی بہت سی اضافتیں مسلسل کلام میں نہ ہوں کیونکہ یہ بھی خلاف فصاحت ہے جیسے ابن بابک کا شعر ہے۔

حَمَامَةُ جَرْعَا حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِي ۔ فَأَنْتِ بِمَرْأًى مِنْ سُعَادَ وَمَسْمَعِ

یعنی اسجعی کہتا ہے کہ اے حومتہ جندل کی پتھریلی زمین کا کبوتر سعاد تجھے دیکھتا اور تیری آواز سنتا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ایسے فصحا و بلغا کے کلام میں بھی یہ بدترین عیوب پائے جاتے ہیں لیکن قرآن حکیم قطعاً ان عیوب سے خالی ہے۔ چونکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ قرآن حکیم کی کوئی آیت یا کوئی مقام فصاحت سے خالی نہیں۔ اس لئے ہم کلام فصیح کی نظیر کے طور پر کلام الٰہی کی ابتدائی آیات اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝

---

[1] شعر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ میں تم سے کہیں دور ڈیرے ڈال کر تمہارے وصل کی دعا مانگوں گا اور معنی مذکور فی المتن اردو کے اس شعر کے مانند ہے۔

مانگا کریں گے اب سے دعا ہجر یار کی ۔ آخر تو دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

جس نے ہر چیز کو خلق عطا فرمایا۔ پھر سب کو رہنمائی بخشی۔ آیت عصا میں مکالمہ رب حقیقی سے تھا اس لئے موسیٰ کو مکالمے کی لذت کا احساس تھا۔ اور یہاں خطاب دشمن خدا سے ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے ایسا جواب دیا جائے کہ پھر اس سوال کے متعلق اسے کچھ پوچھنے کی جرأت نہ ہو اور اتنا مختصر ہو کہ بات میں بات نکلنے کی گنجائش باقی نہ رہے تاکہ فرعون جیسے جاہل و کافر کے ساتھ مخاطبہ کی کراہیت کا جلدی ہی خاتمہ ہو جائے۔

علاوہ اس کے چونکہ فرعون کو خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل تھی اور اس کا انکار محض کبر و غرور و فریب نفس کی وجہ سے تھا۔ اسی لئے ہستی ذات والا کے متعلق طول کلام مقتضائے حال کے ناموافق اور تحصیل حاصل کا مصداق ہوتا دوسرے یہ کہ فرعون کے سوال کی روش اس بات پر دلالت کرتی تھی کہ وہ اس کے جواب میں ایک طویل تقریر سننے کا منتظر ہے۔ کیونکہ اس کا سوال صفات و کیفیات ذات باری کے متعلق تھا۔ اس کی نظروں میں اپنے سوال کی بہت بڑی وقعت تھی لیکن اصول مناظرہ کی رو سے بلاغت کلام یہی ہے کہ طویل ترین جواب کو اس قدر مختصر ترین الفاظ میں ادا کر دیا جائے کہ سوال کی اہمیت جاتی رہے۔ اسی لئے وسیع مضمون کو جسے چند صفحوں میں بیان کیا جاتا قرآن حکیم نے چند لفظوں میں بیان فرما کر بلاغت کا معیار قائم کر دیا۔ اس آیت کی جامعیت مبسوط تفاسیر کے دیکھنے سے معلوم ہوگی۔ یہاں پر صرف اتنا اشارہ کر دینا کافی ہے کہ ان الفاظ کلام الٰہی میں خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کا کوئی پہلو نظر انداز نہیں کیا گیا۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالیٰ وہ قادر مطلق ہے جس نے بغیر کسی محرک سابقہ کے محض اپنے فضل و کرم سے تمام اشیاء کو خلعت وجود سے سرفراز فرمایا ہے اور سب اسی کے نظام مقررہ کے مطابق کام کر رہے ہیں۔ تمام حیوانات و نباتات و جمادات اسی کے انعام کرم کے ریزہ چیں اور اسی ہستی بیچوں کے فیض سے بہرہ یاب ہیں۔ تمام ابعاد و اجسام اسی کی بخشی ہوئی قوائے مدرکہ و محرکہ کی بدولت اپنا اپنا کام انجام دے رہے ہیں ذرہ سے لیکر آفتاب تک ہر ایک شے کے لئے ایک خاص ہدایت ہے جس پر وہ گامزن ہیں۔ روئیدگیوں کا حد مقررہ

کا بھی ہے زیادہ ہو جاتی ہے ۔ بلاغت کلام کے لحاظ سے کلام کے مختلف مدارج ہیں ۔کلام
جس قدر اقتضائے حال ومقام کے مطابق ہوگا ۔اسی قدر وہ بلیغ تر ہوتا جائے گا ۔ یہ بات
قرآن حکیم کی ہر آیت وجملہ میں ہے کہ وہ اقتضائے حال ومقام کے عین مطابق ہے ۔ اسی لئے
اس کی شروع سے آخر تک ہر آیت بلیغ تر ہے ۔مثلاً قرآن شریف کی اس آیت میں جو آگے نقل
کی جاتی ہے ۔حضرت موسیٰ اور خدا کی ہم کلامی کا ذکر ہے ۔ حالت یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ سے کلام
کرنا ہے اور اس حال کا اقتضا یہ ہے کہ لذت تکلم الٰہی کو حاصل کرنے کے لئے کلام کو طول دیا جائے
تا کہ جتنی دیر تک ممکن ہو اُس عظیم الشان ہستی ۔سے ہم کلامی کا شرف حاصل ہوتا رہے ۔ساتھ
ہی متکلم دانا وخبیر کے آگے طول کلامی کا حدِ مناسب سے بڑھ جانا بھی بے ادبی تھی ۔ اس لئے حضرت
موسیٰ علیہ السلام کے یہ الفاظ قرآنی بلاغت کے ہر پہلو سے اعلیٰ ثابت ہوتے ہیں قَالَ هِيَ
عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا یعنی یہ میری لکڑی ہے جس سے میں ٹیک لگاتا ہوں
عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ (طٰہٰ ع ۱) اس سے اپنی بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا
ہوں اور اس میں میرے اور بھی کام ہیں ۔ خدائے تعالیٰ کے سوال میں کہ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ
يَا مُوسَىٰ یعنی اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں یہ کیا ہے۔ صرف اس قدر کہہ دینا کافی تھا کہ یہ
میری لکڑی ہے ۔اُس کے ساتھ ٹیک لگانے اور بکریوں کے لئے پتے جھاڑنے اور دوسرے
فوائد کا ذکر جس سے کلام طویل ہو گیا مقتضائے حال کے مطابق تھا ۔ اس سے زیادہ طول دینا
شانِ مخاطب کے منافی اس لئے صرف اسی قدر طول دینے پر اکتفا کیا گیا کہ مقتضائے بلاغت
تھا ۔ برخلاف اس کے جہاں پر حال خطاب مقتضی اختصار تھا ۔حضرت موسیٰ علیہ السلام کا
اس قدر مختصر ہے کہ اس سے زیادہ کا امکان ہی نہیں ۔چنانچہ جب فرعون نے سوال کیا کہ
فَمَنْ رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ یعنی اے موسیٰ تم بتلاؤ کہ تم دونوں جو دعوے حق لے کر آئے ہو
تمہارا رب ایسا کون ہے جس کے متعلق تمہارے ایسے خیالات ہیں ۔تو آپ نے جواب دیا کہ
رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (طٰہٰ ع ۲) یعنی میرا رب وہ ہے

ونظائر سے قرآن حکیم کا از راہ بلاغت منتہی ہونا معلوم ہوا کیونکہ اُس کی کوئی آیت مقتضائے حال کے خلاف نہیں بلکہ عین اقتضائے حال کے مطابق ہے اور یہی حال تمام کلام اللہ کا ہے۔

ساطعہ سوم علم معانی اور قرآن حکیم کے بیان میں

متصورات ذہنیہ کو الفاظ کے قالب میں ڈھال دینا آسان ہے لیکن اس کو مقتضائے حال ومقام نیز بروفق مدعائے کلام صحیح طور پر ادا کرنا علم معانی کا خاصہ ہے۔ اظہار خیالات کے لئے ہم کو فقرات وجملات کے ترتیب دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہر خیال کے ظاہر کرنے کا بشرطیکہ وہ کسی دیوانے یا غیر مکلف[۱] کا نہ ہو کوئی نہ کوئی مقصد خاص ہوتا ہے۔ اظہار خیال کے دو طریقے ہیں۔ ایک کو خبر اور دوسرے کو انشاء کہتے ہیں۔

لمعہ اول خبر کے بیان میں

خبر کی تعریف نحوی یہ ہے کہ اس میں احتمال صدق وکذب ہو اور انشاء وہ ہے جس میں احتمال صدق وکذب نہ ہو۔ ان میں سے ہر دو نوع کیلئے مقاصد جداگانہ ہیں۔ امور خبریہ کے لئے ایک نسبت خارجی ہوتی ہے جس کی خبر جملہ خبریہ میں دی جاتی ہے اور وہ نسبت واقعی موجود ہوتی ہے۔ خواہ خبر دی جائے نہ دی جائے مثلاً اَللّٰهُ اَحَدٌ یعنی خدا ایک ہے۔ یہ جملہ خبریہ ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی خبر دی گئی ہے اُس کی وحدانیت بہر حال موجود ہے اگر یہ خبر نہ بھی دی جائے تب بھی اللہ احد ہی رہے گا۔ اخبار کا صدق وکذب اس نسبت خارجی کے مطابق واقع ہونے اور نہ ہونے پر موقوف ہے۔ چنانچہ یہ خبر صادق کی مثال تھی لیکن اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۝ (مائدہ ع ۱۰) یعنی اللہ تین میں کا ایک ہے۔ یہ خبر چونکہ نسبت خارجی واقعی کے مطابق نہیں اس لئے غلط ہے۔ صدق وکذب خبر میں اعتقاد مخبر کو بھی

[۱] غیر مکلف جس پر احکام شرعیہ عائد نہ ہوں جیسے دیوانہ یا معصوم بچہ وغیرہ ۱۲

تک بڑھنا حیوانات کی نشو و نما اجرام فلکی کا اپنے قاعدے کے مطابق چکر کاٹنا۔ زمین کا اپنے مرکز پر وضع خاص میں رہنا سب کچھ اُس کے حکم و ارشاد کے عین مواقف ہے۔ ان تمام مضامین کو جس مختصر پیرایہ بیان میں قرآن حکیم نے بیان فرمایا ہے۔ یہ اُسی کی بلاغت کے شایان شان تھا اور نہ صرف یہی قرآن حکیم شروع سے آخر تک عین بلاغت ہے۔ سورۂ فاتحہ جس سے قرآن شریف کا آغاز ہوتا ہے۔ حمد و ثنا و دعا پر مشتمل ہونے کے لحاظ سے بلیغ ہے کیونکہ ہر کام کا آغاز مدح و ثنا سے ہونا نہ صرف یہی کہ شعائر اسلام میں سے ہے بلکہ تہذیب حاضرہ میں بھی کہ اس زمانہ کو مہذب ترین زمانہ کہا جاتا ہے دعا پر کام کی خوبی کا دارومدار سمجھا جاتا ہے۔ دعا صفائی قلب و خلوص و عزم راسخ کی مبادیات میں سے ہے اور اس کے بدون کوئی کام انجام نہیں پا سکتا۔ اس کے بعد سورہ بقرہ کا آغاز ہوتا ہے۔ زمانہ حال کی کوئی اچھی کتاب اور مصنفین متقدمین کی کوئی تصنیف تمہیدی و تعارفی خطبہ سے خالی نہیں۔ گویا یہ وہ اسلوب مرغوب ہے۔ جس کی مقبولیت میں کسی زمانہ کے لوگوں کو اختلاف نہیں رہا۔ لہٰذا اصول بلاغت کو مدنظر رکھتے ہوئے آغاز کتاب کے محل کا یہ تقاضا ہے کہ قرآن حکیم کو شروع کرتے ہی قاری کو اس کتاب کی معرفت اور اس کے مطالعہ کے فوائد کا علم ہو جائے۔ لہٰذا فرمایا ہے الٓمٓ ۚ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ وغیرہ یعنی یہ وہ معظم کتاب ہے جس کے منجانب اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ یہ کتاب راہ بتلانے والی ہے۔ خدا سے ڈرنے والوں کو وہ خدا سے ڈرنے والے لوگ ایسے ہیں کہ یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور جو کچھ دیا ہے ہم نے اُن کو اس میں خرچ کرتے ہیں۔ وجوہ بلاغت مندرجہ بالا کے علاوہ الفاظ آیت کی بلاغت قابل غور ہے۔ اس مقام پر لفظ ذٰلِكَ اشارہ بعید لائے ہیں جو بالکل مقتضائے حال کے مطابق تھا۔ کیونکہ اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی خبر توریت میں دی گئی ہے۔ چونکہ اس کا ذکر کتب سابقہ میں ہو چکا ہے۔ اس واسطے بتقاضائے بلاغتِ کلام اشارہ بعید استعمال فرمایا۔ اس تقریر اور امثال

رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَاۤ اُنْثٰی (آل عمران ع ۴) یعنی اے خدا یہ تو لڑکی پیدا ہو گئی۔ مقصد یہ ہے کہ لڑکا ہونے کی حسرت رہ گئی۔ قبول کرنے والے کو خوش کرنے اور رد کرنے والے کی بدگوئی کیلئے جیسے جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ (بنی اسرائیل ع ۹) یعنی حق آگیا اور باطل چھپ گیا۔ غرض یہ ہے کہ قبول کرنے والوں کو خوشخبری ہو اور نہ ماننے والے بدنصیبوں کی خرابی ہو۔ توبیخ[1] کے لئے جیسے وَاللّٰهُ خَبِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (آل عمران ع ۱۷) اللہ کو سب خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ یعنی تمہارے افعال نہایت قابل ملامت ہیں۔ اختلاف مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے لَا یَسْتَوِیْۤ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ (الحشر ع ۳) یعنی جنت والے اور دوزخ والے برابر نہیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اُن کے رُتبے مختلف ہے۔ حکمائے علم معانی نے خبر و انشا کی تقسیم میں بیحد موشگافیوں[2] سے کام لیا ہے۔ جملات خبریہ و انشائیہ کے ہر پہلوے معنوی و لفظی پر نہایت کافی روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مخاطب و متکلم کے حال و شان پر بھی کلام کا بہت کچھ انحصار رکھا ہے اور ہر موقع کے لئے ایک اسلوب خاص کو پسند فرمایا ہے۔ جہاں تک علم معانی کا بلاغت کلام سے تعلق ہے۔ اظہار خیال باطن کے لئے الفاظ مجمل اور صحیح کا استعمال ضروری ہے اور تاکید و تائید و عطف استفہام و قسم و ندا و تقدیم و تاخیر و حذف و ترخیم[3] وغیرہ کا استعمال اپنے موقع و مناسب پر کیا جانا از بس لازمی ہے۔ قرآن شریف میں ہر مقام پر اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب کتاب جواہر البلاغۃ جن کا شمار فضلائے عصر میں ہے اور اُن کا مختصر رسالہ اس موضوع کی بہترین کتب میں سے ہے۔ اپنی کتاب صفحہ ۳۸ پر لکھتے ہیں

یَنْبَغِیْ اَنْ یَّکُوْنَ الْمُتَکَلِّمُ مَعَ الْمُخَاطَبِ	یعنی متکلم کا سلوک مخاطب کے ساتھ ایسا ہونا
کَالطَّبِیْبِ مَعَ الْمَرِیْضِ یُشَخِّصُ حَالَتَهٗ	چاہئے جیسے طبیب کا مریض سے۔ پہلے اس کے حال کی

---

[1] توبیخ جھڑکنا۔ تنبیہ کرنا [2] موشگافی تجسس [3] ترخیم لفظ کے آخیر سے کسی حرف کو گرا دینا ترخیم کہلاتا ہے ۱۲

دخل ہے۔ چنانچہ ممکن ہے کہ ایک شخص بزعم خود کوئی جھوٹی بات بیان کرے اور فی الواقع وہ صحیح ہو تو اُس کی خبر کو کذب سے تعبیر کریں گے۔ مثلاً اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (منافقون ع ۱) یعنی جب منافق تمہارے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ ہم اعتراف کرتے ہیں اس بات کا کہ تو بیشک اللہ کا رسول ہے اللہ تو جانتا ہے کہ تم اللہ کے رسول ہو لیکن وہ اس بات سے بھی واقف ہے کہ منافقین بیشک جھوٹے ہیں۔ یہاں پر منافقین کی خبر اِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ کو جو فی الواقع صحیح تھی خدائے تعالے نے کذب سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ اُن کے زعم باطل میں یہ بات خلاف واقعہ تھی۔ خبر دینے سے ہمیشہ مخبر کے یہی دو مقصد ہوسکتے ہیں۔ کہ یا تو مخاطب کو کسی بات سے آگاہ کرنا یا اپنے علم کا اظہار مثلاً اِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ (مومن ع ۶) یعنی بیشک قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں مخاطب کو ایک بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے اور آیت قَتَلْتُمْ نَفْسًا میں (یعنی ہمیں معلوم تھا کہ قتل کیا تم نے ایک شخص کو) یہاں پر اپنے علم کا اظہار مطلوب ہے۔ پہلی صورت کو فائدۃ الخبر اور دوسری کو لازم فائدہ کہتے ہیں۔ مخاطب کو خبر دینے کے مقاصد جداگانہ ہیں۔ استرحام[1] واستعطاف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّيْ لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِيْ وَ اَخِيْ (مائدہ ع ۴) یعنی اے رب اپنی جان یا اپنے بھائی کے سوا کسی پر میرا بس نہیں چلتا مدعائے خبر یہ ہے کہ پروردگار عالم رحم فرمائے۔ ترغیب وتحویل[2] ہمت کے لئے جیسے لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ (حم سجدہ ع ۵) یعنی نیکی اور برائی برابر نہیں ہوسکتی۔ اس خبر سے نیکی کی ترغیب وتحویل ہمت بسوی حسنہ مقصود ہے۔ اظہار ضعف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّيْ وَهَنَ الْعَظْمُ (مریم ع ۱) یعنی ذکریا نے کہا کہ (اے رب میری ہڈی بوسیدہ ہوگئی ہے) اس خبر سے حضرت ذکریا نے اپنے ضعف کو ظاہر فرمایا ہے۔ اظہار حسرت وحزن کے لئے جیسے

---

[1] استرحام واستعطاف طلب رحم وعطوفت رحم ومہربانی کی درخواست [2] تحویل ہمت توجہ مبذول کرانا انعطاف توجہ ۱۲

رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُھَآ اُنْثٰی (آل عمران ع ۴) یعنی اے خدا یہ تو لڑکی پیدا ہوگئی۔ مقصد یہ ہے کہ لڑکا ہونے کی حسرت رہ گئی۔ قبول کرنے والے کو خوش کرنے اور رد کرنے والے کی بدگوئی کیلئے جیسے جَآءَ الْحَقُّ وَزَھَقَ الْبَاطِلُ (بنی اسرائیل ع ۹) یعنی حق آگیا اور باطل چھپ گیا۔ غرض یہ ہے کہ قبول کرنے والوں کو خوشخبری ہو اور نہ ماننے والے بدنصیبوں کی خرابی ہو۔ توبیخ[له] کے لئے جیسے وَاللّٰہُ خَبِیْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (آل عمران ع ۱۷) اللہ کو سب خبر ہے جو تم کرتے ہو۔ یعنی تمہارے افعال نہایت قابل ملامت ہیں۔ اختلاف مراتب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے لَا یَسْتَوِیْٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ (الحشر ع ۳) یعنی جنت والے اور دوزخ والے برابر نہیں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اُن کے رتبے مختلف ہے۔ حکمائے علم معانی نے خبر و انشا کی تقسیم میں بیحد موشگافیوں[له] سے کام لیا ہے۔ جملات خبریہ و انشائیہ کے ہر پہلوے معنوی و لفظی پر نہایت کافی روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مخاطب و متکلم کے حال و شان پر بھی کلام کا بہت کچھ انحصار رکھا ہے اور ہر موقع کے لئے ایک اسلوب خاص کو پسند فرمایا ہے۔ جہاں تک علم معانی کا بلاغت کلام سے تعلق ہے۔ اظہار خیال باطن کے لئے الفاظ برمحل اور صحیح کا استعمال ضروری ہے اور تاکید و تائید و عطف استفہام و قسم و ندا و تقدیم و تاخیر و حذف و ترخیم[له] وغیرہ کا استعمال اپنے اپنے موقع و مناسب پر کیا جانا ازبس لازمی ہے۔ قرآن شریف میں ہر مقام پر اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب کتاب جواہر البلاغۃ جن کا شمار فضلائے عصر میں ہے اور اُن کا مختصر رسالہ اس موضوع کی بہترین کتب میں سے ہے۔ اپنی کتاب صفحہ ۳۸ پر لکھتے ہیں

یَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ الْمُتَکَلِّمُ مَعَ الْمُخَاطَبِ کَالطَّبِیْبِ مَعَ الْمَرِیْضِ یُشَخِّصُ حَالَتَہٗ — یعنی متکلم کا سلوک مخاطب کے ساتھ ایسا ہونا چاہئے جیسے طبیب کا مریض سے۔ پہلے اس کے حال کی

له توبیخ جھڑکنا۔ تنبیہ کرنا له موشگافی تجسس له ترخیم لفظ کے آخر سے کسی حرف کو گرا دینا ترخیم کہلاتا ہے ۱۲

دخل ہے۔ چنانچہ ممکن ہے کہ ایک شخص بزعم خود کوئی جھوٹی بات بیان کرے اور فی الواقع وہ صحیح ہو تو اس کی خبر کو کذب سے تعبیر کریں گے۔ مثلاً اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ (منافقون ع ۱) یعنی جب منافق تمہارے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ ہم اعتراف کرتے ہیں اس بات کا کہ تو بیشک اللہ کا رسول ہے اللہ تو جانتا ہے کہ تم اللہ کے رسول ہو لیکن وہ اس بات سے بھی واقف ہے کہ منافقین بیشک جھوٹے ہیں۔ یہاں پر منافقین کی خبر اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ کو جو فی الواقع صحیح تھی خدائے تعالے نے کذب سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ اُن کے زعم باطل میں یہ بات خلاف واقعہ تھی۔ خبر دینے سے ہمیشہ مخبر کے یہی دو مقصد ہو سکتے ہیں۔ کہ یا تو مخاطب کو کسی بات سے آگاہ کرنا یا اپنے علم کا اظہار مثلاً اِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ (مومن ع ۶) یعنی بیشک قیامت ضرور آئے گی۔ اس میں مخاطب کو ایک بات سے آگاہ کرنا مقصود ہے اور آیت قَتَلْتُمْ نَفْسًا میں (یعنی ہمیں معلوم تھا کہ قتل کیا تم نے ایک شخص کو) یہاں پر اپنے علم کا اظہار مطلوب ہے۔ پہلی صورت کو فائدۃ الخبر اور دوسری کو لازم فائدہ کہتے ہیں۔ مخاطب کو خبر دینے کے مقاصد جداگانہ ہیں۔ استرحام[1] واستعطاف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّيْ لَا اَمْلِكُ اِلَّا نَفْسِيْ وَاَخِيْ (مائدہ ع ۴) یعنی اے رب اپنی جان یا اپنے بھائی کے سوا کسی پر میرا بس نہیں چلتا مدعائے خبر یہ ہے کہ پروردگار عالم رحم فرمائے۔ ترغیب[2] وتحویل ہمت کے لئے جیسے لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ (حم سجدہ ع ۵) یعنی نیکی اور برائی برابر نہیں ہو سکتی۔ اس خبر سے نیکی کی ترغیب وتحویل ہمت بسوی حسنہ مقصود ہے۔ اظہار ضعف کے لئے مثلاً رَبِّ اِنِّيْ وَهَنَ الْعَظْمُ (مریم ع ۱) یعنی ذکریا نے کہا کہ (اے رب میری ہڈی بوسیدہ ہو گئی ہے) اس خبر سے حضرت ذکریا نے اپنے ضعف کو ظاہر فرمایا ہے۔ اظہار حسرت وحزن کے لئے جیسے

---

۱ استرحام واستعطاف طلب رحم وعطوفت رحم ومہربانی کی درخواست ۲ تحویل ہمت توجہ مبذول کرانا انعطاف توجہ ۱۲

پیرایہ میں بیان کیا جائے جس سے اہل کتاب کا تردد رفع ہو جائے۔ چنانچہ حکم ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے نہایت مہذبانہ طریق پر کہدو کہ

اِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (عنکبوت ع ۵) یعنی ہمارا اور تمہارا دونوں کا خدا ایک ہے اور ہم اُسی کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہاں پر وحدانیت کا پیرایہ بیان مدلل ہے کیونکہ اس کی ضرورت تھی مگر تاکید یہ صرف تکرار مدعا سے کی گئی ہے کیونکہ اس سے زیادہ تاکید کا محل نہ تھا۔ اب اُس مقام پر آئیے کہ قردم[۱] ابن کعب اور بحری بن عمر جو خدائے تعالیٰ کی توحید کے منکر اور کٹر مشرکوں میں سے تھے اپنے دعوے کے زعم میں یہ سوال کرتے کہ کیا آپ کے نزدیک سوا اللہ کے اور کوئی معبود ہی نہیں۔ اس پر ارشاد ہوتا ہے۔

قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّاِنَّنِیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ (انعام ع ۲) یعنی کہدو کہ اس کے سوا اور کوئی بات ہی نہیں کہ وہ معبود حقیقی بالیقین واحد ہے اور بلاشبہ میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں۔ اس مقام کا تقاضا تھا کہ کلام موکد ہو۔ یہاں پر بصورت غیر موکد بیان فرمانا خلاف بلاغت تھا۔ اب دیکھیے یہ تینوں آیاتِ کلام الٰہی کس درجہ فصاحت و بلاغت کی کسوٹی پر کامل[۲] العیار ہیں۔ تاکید کے اعتبار سے کلام کی یہ تین صورتیں ہیں۔ اول الذکر کو ابتدائی اور دوسری صورت کو طلبی اور تیسری شکل کو انکاری کہتے ہیں۔ ان تین حالتوں میں سے پہلی حالت ایسی ہے جس میں کیفیت یہ ہے کہ مخاطب اُس خیال سے خالی الذہن پایا جاتا ہے جس کا متکلم نے اظہار کیا۔ دوسری صورت میں مخاطب کا تردد اور تیسری میں انکار مترشح ہوتا ہے۔ الغرض تاکید کلام کا حسب اقتضائے حال ہونا بلاغت کا اصول اولین ہے۔ قرآن حکیم میں پیغامبران[۳] عیسیٰ علیہ السلام کا واقعہ مذکور ہے کہ جب پہلی دفعہ اہل انطاکیہ کی طرف دعوت دین لے کر گئے تو اِنَّآ اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ کہا۔ یعنی اس میں شک نہیں کہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ لوگوں نے

---

[۱] ابن جریر وغیرہ نے یہ روایت ابن عباس سے کی ہے ۱۲ [۲] کامل العیار کھری [۳] پیغامبران عیسیٰ یعنی فرستادگان عیسیٰ جو آپ نے بغرض تبلیغ انطاکیہ میں بھیجے تھے اُن میں سے حضرت یحییٰ اور شمعون بھی تھے۔

وَيُعْطِيهِ مَا يُنَاسِبُهَا فَحَقُّ الْكَلَامِ أَنْ	تشخیص کرے اور پھر جو کچھ مناسب ہے اسے دیا جائے
يَكُونَ بِقَدْرِ الْحَاجَةِ لَا زَائِدًا	کلام کا بقدر حاجت ہونا لازمی ہے۔ نہ تو ضرورت
وَلَا نَاقِصًا عَنْهَا	سے کم ہونا چاہئے اور نہ زیادہ

اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام حشو و زوائد سے معرا اور مخاطب کی حالت اور موقع کے مناسب ہو اور اس بات کی رعایت قرآن شریف میں جس قدر کی گئی ہے وہ محض کلام الٰہی کا حصہ تھا۔ مثلاً ایسے مقام پر جہاں مخاطب کسی بات کا سوال کرتا ہو اور مقصود محض استخبار[1] ہو تو تاکیدی فقرات کا استعمال کرنا خلاف فصاحت ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص پوچھے کہ اس کاغذ کی رنگت کیسی ہے تو سادے طور پر یہی جواب دیدینا کافی ہے کہ اس کی رنگت سفید ہے یا سیاہ ہے لیکن اگر کوئی رنگ کے متعلق متردد ہو تو اس کا جواب یوں ہوگا کہ اسی رنگ کو سفید کہتے ہیں اور اگر تردد نہیں بلکہ اس کی سفیدی سے ہی انکار ہے تو کہنا پڑے گا یقیناً اس کاغذ کا رنگ سفید ہے۔
مشرکین مکہ نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ اپنے رب کا وصف اور حسب و نسب بیان کیجئے تو سورۂ اخلاص نازل ہوئی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ یعنی کہدو کہ وہ اللہ ایک ہے اور بے نیاز ہے۔ اس کی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے برابر کا ہے۔ مشرکین مکہ کے مجمع میں خدائے تعالیٰ کی وحدانیت کو بصورت غیر موکد بیان فرمانا بظاہر مصلحت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جب مقتضائے حال و مقام کو دیکھا جاتا ہے تو یہی کلام بلاغت کا بہترین نمونہ ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ اس مقام پر تاکید کے ساتھ ذکر کرنا قطعاً خلاف فصاحت و بلاغت تھا۔ دوسرے مقام پر اہل کتاب خدائے تعالیٰ کے واحد ہونے میں متردد تھے۔ وہ ایسی باتیں کرتے تھے جس سے مترشح ہوتا تھا کہ شائد وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا کو اپنے خدا سے جدا سمجھتے ہیں۔ اس لئے مقتضائے بلاغت یہ تھا کہ خدا کی وحدانیت کو گونہ تاکید کے ساتھ ایسے

---

[1] استخبار۔ کسی خبر کا حاصل کرنا ۱۲

دیا جائے تو مفید ہے۔ گویا اس کلام سے باصول بلاغت یہ بات جتا دی گئی کہ سوالِ سائل بے کار تھا۔
ساتھ ہی یہ بھی انھیں معلوم ہو گیا کہ سوال کی نوعیت کیا ہونی چاہیئے۔ کس قسم کے سوالات اُن کے
لئے مفید اور کون سے لا حاصل ہیں۔ علی ہذالقیاس کلام الٰہی کی آیات کے بے ربط ہونے پر
جو خیالات لوگوں نے ظاہر کئے ہیں اس کا موجب بھی یہی ہے کہ اپنی فہم و خرد کے مطابق مجرائے کلام
میں کلام سے اعراض تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ فی الحقیقت موجودہ ترتیب آیات بلاغت و
فصاحت کے اُن غوامض مخفیہ پر مبنی ہیں جن کا سمجھنا دانا ترین انسان کی عقل رسا[1] کو بھی مخصوص تائید
الٰہی سے میسر ہو سکتا ہے۔

لمعہ دوم[2] انشا کے بیان میں

جس طرح القائے خبر کے مقاصد مختلف اور اسالیب مختلفہ میں فوائد جداگانہ مضمر ہیں۔ اس طرح
جملات انشائیہ کو بھی علم معانی میں بہت کچھ دخل ہے۔ جملہ انشائیہ اصطلاح معانی میں ایسے کلام
کو کہتے ہیں جس میں بذاتہ احتمال صدق یا کذب نہ ہو سکے۔ اس کے اقسام نحوی میں سے ہم اس
مقام پر صرف اُن اقسام کو لیں گے جن کا تعلق علم معانی سے ہے اور اُن کی پانچ قسمیں ہیں۔ امر،
نہی، استفہام، تمنا اور ندا اور حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام اقسام فی الاصل میں معنی امر سے مستفاد[2] ہیں۔

امر کا بیان

امر کے معنی حکم دینے کے ہیں اور آمر کی شان بہر حال مامور سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ امر کا اصل
اصول دراصل یہی ہے کہ مخاطب کو بر سبیل استعلا کسی کام کا حکم دیا جائے۔ لیکن بسا اوقات
صیغہ امر سے محض حکم مقصود نہیں ہوتا بلکہ مجازاً بہت سے دوسرے فوائد مترتب ہوتے
ہیں ایسی صورت میں امر و مامور کے مراتب بھی کبھی منعکس اور کہیں مساوی ہو جاتے ہیں

[1] عقل رسا سمجھنے والی عقل ۱۲ [2] کیونکہ ان تمام صورتوں میں خبر طلب کی جاتی ہے ۱۲

اُن کی تکذیب کی جب دوسری بار گئے تو پہلے سے زیادہ تاکید کے ساتھ فرمایا اِنَّا اِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُوْنَ (یٰس ع ۲) یعنی بیشک البتہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ دوسری بار بھی تکذیب ہوئی تو کلام کو اور بھی تاکید سے ادا فرمایا رَبُّنَا یَعْلَمُ اِنَّآ اِلَیْکُمْ لَمُرْسَلُوْنَ یعنی اللہ جانتا ہے کہ بیشک البتہ ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں۔ یہاں قسم کے لانے سے تیسری چوتھی تاکید ہوگئی۔ ایسے ہی کلام کو مقتضائے حال کے مطابق کہتے ہیں۔ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ بسا اوقات عالم سے اس طرح کلام کیا جاتا ہے جیسے جاہل سے یا خالی الذہن[1] کو متردد یا منکر یا منکر و متردد کو خالی الذہن فرض کر لیا جاتا ہے اور کلام اقتضائے ظاہر کے مطابق نہیں ہوتا لیکن اس میں بھی بلاغت کے اسرار مخفی ہوتے ہیں مثلاً باپ کے ایذا دینے والے کو کہا جائے ھٰذَا اَبُوْکَ یہ تیرا باپ ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص اپنے باپ کو بخوبی جانتا ہے۔ ایسی حالت میں یہ کہنا کہ یہ تیرا باپ ہے بظاہر تحصیل حاصل ہے اور بے محل بات معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس طرز بیان سے کلام میں جو شوکت و اثر پیدا ہو گیا اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو ذوق سلیم رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم بلاغت کے انھیں اسرار و غوامض[2] پر مشتمل ہے جسے عوام نہیں سمجھتے اور اپنی کوتاہ بینی اور ناواقفیت کی وجہ سے کلام الٰہی پر نکتہ چینیاں کرتے ہیں۔ مقتضائے ظاہر کے خلاف کلام لانے کی یہ بھی صورت ہے کہ منشائے مخاطب سے بظاہر اعراض کیا جائے یا سائل کے سوال کا اس منشاء کے خلاف جواب دیا جائے اور اس میں ایک مصلحت بھی مخفی ہو جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نمرود کے جواب اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ سے بظاہر اعراض فرما کر اس کا جواب نہیں دیا بلکہ ایک دوسری دلیل پیش کر دی۔ اس کا ذکر ہم آگے کسی مقام پر کریں گے۔ یا کافروں کے سوال یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ (البقرہ ع ۲۴) یعنی چاند کیوں گھٹتا بڑھتا ہے کے جواب میں قُلْ ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ فرمانا یعنی کہدو کہ لوگوں کو وقت بتانے اور موسم حج کو پہچاننے کے لئے ہے۔ اسلوب کلام میں یہ اشارہ ہے کہ تمہارا سوال کچھ تمہارے لئے مفید مطلب نہیں بلکہ اس کا ذکر عبث ہے۔ ہاں اگر کوئی ایسا سوال کیا جائے جس کا یہ جواب

---

[1] خالی الذہن۔ ایسا شخص جو کسی معاملہ سے بالکل بے خبر ہو۔ ۱۲ [2] اسرار و غوامض۔ جمع ہیں سر و غامض کی جسکے معنی راز و باریکیاں ۱۲

تسویہ[1] کی مثال اِصْبِرُوْٓا اَوْ لَا تَصْبِرُوْا (طور ع ۱) صبر کرو یا نہ کرو اس کا فیصلہ اٹل ہے۔
اس کے نزدیک دونوں برابر ہیں)
اکرام[2] کی مثال اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِيْنَ (حجر ع ۴) سلامتی اور امن و امان کے ساتھ
اس میں) داخل ہو جاؤ (تمہاری عزت افزائی ہے)
امتنان[3] کی مثال كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ (مائدہ ع ۱۲) کھاؤ اس میں سے جو (از راہ کرم)
خدا نے تمہیں رزق دیا ہے۔
اہانت[4] کی مثال كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا (بنی اسرائیل ع ۵) لوہا یا پتھر بن جاؤ (تم
نہایت قابل نفرت ہو)
دوام[5] کی مثال اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ہمیں (ہمیشہ) سیدھے راستہ پر چلنے کی ہدایت فرما۔
اعتبار[6] کی مثال اُنْظُرُوْٓا اِلٰى ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ (انعام ع ۱۲) یعنی جب پھل لگے تو اس کے پھل
کو دیکھو (یہ قابل عبرت ہے)
تکوین[7] کی مثال كُنْ فَيَكُوْنُ (یس ع ۵) یعنی (پیدا) ہو جا (بس) ہو گیا۔
تعجب[8] کی مثال اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوْا لَكَ الْاَمْثَالَ (فرقان ع ۱) دیکھ (کتنے تعجب کی بات ہے)
تیرے لئے مثال بیان کرتے ہیں۔
ان کے علاوہ تخییر کی مثال یہ ہے فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ
وَرُبٰعَ (نساء ع ۱) یعنی جن عورتوں کو تم پسند کرو دو دو تین تین چار چار تک نکاح کرو اس کا
تمہیں اختیار ہے۔ ممکن ہے کہ قرآن شریف میں تجسس کرنے سے بہت سی اور نظائر
حاصل ہوں جن کا محض نقل کرنا ہمیں مقصود نہیں۔ اہل بصیرت کو صرف اس قدر دکھلانا ہے

---

[1] تسویہ برابر سمجھنا دو باتوں کو نا برابر [2] اکرام یعنی تعظیم و توقیر کے لئے [3] امتنان اظہار عنایت۔ احسان جتلانا [4] اہانت توہین کرنا [5] دوام ہمیشگی ہمیشہ کے لئے کسی بات کی درخواست کرنی [6] اعتبار۔ عبرت حاصل کرنا [7] تکوین۔ ایجاد کرنا۔ پیدا کرنا [8] تعجب یعنی اظہار حیرت۔

چنانچہ دعا کی صورت میں دعا کرنے والے کا رتبہ اس سے ادنیٰ تر ہوتا ہے جس سے دعا کی جائے۔ مثلاً رَبِّ اَوْزِعْنِیْٓ اَنْ اَشْکُرَ نِعْمَتَكَ (احقاف ع ۲) یعنی اے رب مجھے توفیق دے کہ میں تیرا شکر کروں اور مشاورت کے محل میں مراتب مساوی ہوتے ہیں جیسے قَالَ قَآئِلٌ مِّنْھُمْ لَا تَقْتُلُوْا یُوْسُفَ وَ اَلْقُوْہُ فِیْ غَیٰبَتِ الْجُبِّ (یوسف ع ۲) یعنی اُن میں سے ایک نے یہ یہ مشورہ دیا کہ یوسف کو قتل مت کرو کسی اندھے کنویں میں ڈال دو۔ اور اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (بقرہ ع ۵) میں صیغہ امر اپنی صورت موضوع لہ میں مستعمل ہے جس میں آمر کی شان مامور سے بلند تر ہے۔ امر کے صیغہ میں بر سبیل مجاز جو معانی مختلفہ مستفاد ہوتے ہیں اُن کی بہت سی قسمیں ہیں۔ منجملہ اُن کے صاحب اسرار البلاغۃ نے قرآن شریف کی آیات ذیل کو جن معنوں میں بر سبیل نظیر ایراد فرمایا ہے۔ ہم اس مقام پر مع توضیح معنی نقل کرتے ہیں۔ صیغہ امر کے ان بکثرت معانی پر قرآن حکیم کا حاوی ہونا بھی اس کی جامعیت کی دلیل ہے۔ ارشادؔ[1] کی مثال

اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ (بقرہ ع ۳۹) جب تم میعاد مقررہ کے لئے قرض کا معاملہ کرو تو لکھ لو۔

تہدیدؔ[2] کی مثال اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ اِنَّہٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ (حٰمٓ سجدہ ع ۵) یعنی کرو جو چاہو تم جو کر رہے ہو وہ سب دیکھ رہا ہے

تعجیزؔ[3] کی مثال فَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ (بقرہ ع ۳) یعنی بھلا ایسی کوئی سورت تو لاؤ۔

اباحتؔ[4] کی مثال کُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (بقرہ ع ۲۳) کھاؤ پیو (تم کو اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے) کہ صبح کا سفیدہ سیاہی شب سے نمودار ہو۔

---

[1] ارشاد مشورہ کی ایک ایسی صورت کا نام ہے جس میں مستشار کا رتبہ اعلیٰ اور اس کی شان بلند ہو۔ اس آیت میں جو ارشاد باری ہے وہ حکم الٰہی کی صورت نہیں بلکہ اس پر عمل کرنا فلاح دارین کا باعث ہے اور غافل رہنا گو معصیت نہیں لیکن مصلحت و ثواب کے خلاف ہے [2] تہدید دھمکی [3] تعجیز مخاطب کو عاجز ثابت کرنا [4] اباحت۔ مباح ہونا ۱۲

کہلاتا ہے ۔ مثلاً فَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُوْنَ ایک کلام فصیح ہے یہاں پر استفہام کا مدعا یہ ہے کہ مخاطب کو شکر پر آمادہ کیا جائے ھل کا قاعدہ ہے کہ مضارع پر آکر مضارع کو مستقبل کے معنی میں خاص کر دیتا ہے ۔ قرآن حکیم میں ان الفاظ سے عدول فرماکر فَهَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُوْنَ (انبیاء ع ۶) آیا ہے یعنی کیا تم شکر کرنے والے ہوگئے هَلْ تَشْكُرُوْنَ میں ھل کے بعد فعل لازم تھا اس سے عدول کیا گیا اور فعل لازم کی بجائے اسم فاعل کا استعمال ہوا جس سے طلب شکر میں قوت پیدا ہوگئی ۔ اسی طرح استفہام اپنے مواقع استعمال کے لحاظ سے مختلف معانی پیدا کرتا ہے ۔ کبھی استفہام سے غرض محض یہ ہوتی ہے کہ کسی بات کا علم یا خبر حاصل کی جائے اس کو استفہام استعلامی[1] یا استخیاری کہتے ہیں ۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خدا تعالے سے سوال کرنا ۔ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى (بقرہ ۳۵) یعنی تو کس طرح مردے کو زندہ کرے گا کبھی استفہام محل اثبات میں نفی کا فائدہ بخشتا ہے ۔ اس کو استفہام اقراری کہتے ہیں ۔ مثلاً اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ (ابراھیم ع ۲) کیا خدا میں کچھ شک ہے یعنی لَا شَكَّ فِيْهِ یعنی اس میں شک نہیں اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا یعنی کیا اس خدا نے تجھے یتیم نہیں پایا ۔ مقصد یہ ہے کہ تجھے یتیم پایا ۔ استفہام بھی امر و نہی کی طرح سے اپنے معانی اصلی کی بجائے مجازاً اور دوسرے معانی میں استعمال ہوتا ہے ۔ قرآن حکیم میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں اور ہر ایک کے فوائد کی تشریح ایک مستقل وقت کی محتاج ہے ۔ امر کی مثال فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ (مائدہ ع ۱۲) کیا تم باز آجاؤ گے ؟ یعنی باز آؤ نہی کی مثال اَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ (توبہ ع ۲) یعنی کیا تم اُن سے ڈرتے ہو ؟ حالانکہ اللہ زیادہ مستحق ہے اس بات کا کہ تم اس سے ڈرو ۔ مقصد یہ ہے کہ جس سے تم ڈرتے ہو اس سے تم نہ ڈرو ۔ بلکہ اللہ سے ڈرو ۔ تسویہ کی مثال ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (بقرہ ع ۱) برابر ہیں اُن کے لئے دونوں باتیں ۔ کیا تم نے ڈرایا اور کیا نہ ڈرایا وہ ایمان نہ لائیں گے ۔ نفی کی مثال هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ

---

[1] استعلامی یا استخیاری یعنی علم یا خبر کا حاصل کرنا ۔

کہ یہ آیات قطع نظر اس کے کہ محاسن کلام کے ہر پہلو سے مکمل ہیں۔ اپنے مقاصد کے اظہار میں کس درجہ درست اور موثر ہیں اور یہی کمال بلاغتِ کلام ہے۔

نہی کا بیان

نہی کی حقیقت تحریم ہے اور مقصود یہ ہے کہ کسی کام سے مخاطب کو منع کیا جائے باقی اصول معنی وہی ہیں جو امر کے اوپر بیان ہو چکے جس طرح امر اپنے اصل حقیقت تحریم سے متجاوز ہو کر دوسرے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح نہی کا بھی قاعدہ ہے۔ اس کے چند نظائر قرآنی بھی ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔ دعا کی مثال رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا (بقرہ ع ۴۰) اے خدا اگر ہم سے نسیان ہو جائے یا کوئی خطا کر بیٹھیں تو گرفت نہ کر۔ ارشاد کی مثال لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ (مائدہ ع ۱۴) ایسی باتیں مت پوچھو جن کا ظاہر ہونا تمہارے لئے برا ہو۔ بیان عاقبت کی مثال وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ (ابراہیم ع ۷) ظالموں کے کام سے خدا کو غافل مت سمجھ (ان کا انجام برا ہوگا) مخاطب کی مایوسی کی مثال لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ آج کے دن معذرت نہ کرو (اب کیا فائدہ)

استفہام کا بیان

کسی چیز یا بات کے پوچھنے اور دریافت کرنے کو استفہام کہتے ہیں۔ استفہام کے لئے مخصوص کلمات ہیں اُن میں سے بعض کسی معنی پر دلالت کرتے ہیں اور بعض کسی اور معنے پر۔ اُن میں سے ہر ایک کو کلام میں استعمال کرنے کے لئے اصول و قواعد مقرر ہیں۔ عدول[1] کرنا کلام کو پایۂ فصاحت سے گرا دیتا ہے لیکن بسا اوقات کلام استفہام کے ردّ و بدل سے کلام کی شان دوبالا ہو جاتی اور ایک خاص مفاد حاصل ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ عدول بلاغت

---

[1] عدول اصلیت سے مڑ کر دوسری طرف کو جانا۔

کیا کیا (یعنی کافر لوگ ایسی ہی سختی کے مستحق ہیں)۔ خطا پر تنبیہ کی مثال اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ الَّذِیۡ ہُوَ اَدۡنٰی بِالَّذِیۡ ہُوَ خَیۡرٌ (بقرہ ع ۷) کیا اچھے کو برے سے تبدیل کرتے ہو؟ (یعنی خبردار یہ کام نادرست ہے۔ باطل کام پر تنبیہ کی مثال اَفَاَنۡتَ تُسۡمِعُ الصُّمَّ اَوۡ تَہۡدِی الۡعُمۡیَ (زخرف ع ۴) کیا تو بہرے کو سنا دے گا یا اندھے کو راستہ دکھا دے گا (یعنی یہ باتیں باطل ہیں) غلط راستے پر چلنے کی تنبیہ کی مثال فَاَیۡنَ تَذۡہَبُوۡنَ (تکویر ع ۱) یعنی کدھر کو جا رہے ہو؟ (یہ راستہ تو غلط ہے۔)

تمنّا کا بیان

کسی محبوب چیز کی آرزو کو تمنّا کہتے ہیں جس کے حصول کی توقع نہ ہو کبھی تو اس چیز کا حصول ناممکن ہوتا ہے اور کبھی ممکن تو ہوتا ہے لیکن اس کے حصول کی توقع نہیں کی جاتی۔ لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شے مترقب الوقوع کی توقع بھی ہوتی ہے اسے ترجی کہتے ہیں۔ اول الذکر کی مثال وَیَقُوۡلُ الۡکٰفِرُ یٰلَیۡتَنِیۡ کُنۡتُ تُرٰبًا (نباء ع ۲) اور کفر کرنے والا کہے گا کہ کاش میں مٹی ہوتا (اور انسان نہ ہوتا)

ثانی الذکر کی مثال یہ آیت ہے یٰلَیۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَاۤ اُوۡتِیَ قَارُوۡنُ (قصص ع ۸) اور کفر کرنے والا کہے گا کہ کاش ہمارے پاس بھی اتنا ہی کچھ ہوتا جتنا قارون کو دیا گیا تھا۔ ترجی کی مثال لَعَلَّ اللّٰہَ یُحۡدِثُ بَعۡدَ ذٰلِکَ اَمۡرًا (طلاق ع ۱) شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی اور نئی بات پیدا کردے۔ واضح ہو کہ اظہار تمنّا کا اصول افتقار و احتیاج مایوسی اور بے بسی پر قائم ہے۔ لیکن بر سبیل مجاز اس کا استعمال ان مواقع کے برعکس کبھی اظہار شوکت و عظمت کے لئے ہوتا ہے اور یہ مفہوم اقتضائے حال و شان مخاطب و متکلم پر موقوف ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں بکثرت مقامات پر خدائے تعالیٰ فرماتے ہیں۔ لَعَلَّکُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ ۔ لَعَلَّکُمۡ تَشۡکُرُوۡنَ اس مقام پر تمنّا و ترجی نہیں۔ کیونکہ شان الٰہی کے خلاف تھا بلکہ کلمات تمنّا بر سبیل مجاز کلمات علت کی بجائے استعمال ہوئے ہیں۔

(رحمٰن ع ۳) کیا ہے احسان کا بدلہ بجز احسان کے یعنی نہیں ہے۔ انکار[1] کی مثال اَغَیْرَ اللّٰہِ تَدْعُوْنَ (انعام ع ۴) کیا خدا کے سوا کسی اور کو تم پکارتے ہو۔ (یعنی برا کرتے ہو) تشویق کی مثال ھَلْ اَدُلُّکُمْ عَلٰی تِجَارَۃٍ تُنْجِیْکُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ (صف ع ۲) کیا ایسی تجارت بتلاؤں جو تمہیں عذاب سخت سے بچائے (یہاں پر اعمال صالحہ کی تشویق بصورت افہام ہے)
استئناس[2] کی مثال (یعنی استفہام کے ذریعہ مخاطب کو مانوس کرنا) وَمَا تِلْکَ بِیَمِیْنِکَ یَا مُوْسٰی (طٰہٰ ع ۱) اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ تہویل (یعنی ڈرانے کی مثال اَلْحَاقَّۃُ مَا الْحَاقَّۃُ وَمَا اَدْرٰکَ مَا الْحَاقَّۃُ (حاقہ ع ۱) ہونے والی. کیا ہی ہے ہونے والی؟ اور تو کیا جانے کیا ہے ہونے والی (مراد قیامت) استبعاد[3] کی مثال اَنّٰی لَھُمُ الذِّکْرٰی وَقَدْ جَآءَھُمْ رَسُوْلٌ مُّبِیْنٌ (دخان ع ۱) وہ کہاں سمجھتے ہیں۔ حالانکہ انکے پاس کھلم کھلا سنانے والا رسول بھی آچکا۔ تعظیم کی مثال مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗٓ اِلَّا بِاِذْنِہٖ (البقرہ ع ۳۴) کون ہے جو بلا اجازت اس کے سامنے کسی کی سفارش کرے۔ تحقیر کی مثال مَالِ ھٰذَا الرَّسُوْلِ یَاْکُلُ الطَّعَامَ وَیَمْشِیْ فِی الْاَسْوَاقِ (فرقان ع ۱) یعنی یہ کیا رسول ہے کہ کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ تعجب کی مثال اَنّٰی یَکُوْنُ لِیْ غُلٰمٌ وَّلَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشَرٌ (مریم ع ۲) میرے لڑکا کہاں سے ہو جائے گا مجھے کسی بشر نے ہاتھ تو لگایا نہیں۔ یعنی یہ خبر حیرت انگیز ہے۔ تہکم کی مثال اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ نَّتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا (ھود ع ۸) اے شعیب) کیا تیری نماز تجھے حکم دیا کرتی ہے کہ ہم اُن چیزوں کو چھوڑ بیٹھیں جنہیں ہمارے باپ دادا پوجتے تھے (یعنی تمہاری ممانعت مضحکہ خیز ہے) استبطاء[4] کی مثال (یعنی دوری ظاہر کرنے والا استفہام) مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ (البقرہ ع ۲۶) کہاں ہے اللہ کی مدد (بہت دور ہے)، تہدید کی مثال اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ (فجر ع ۱) تو نے نہ دیکھا؟ کہ تیرے رب نے عاد کے ساتھ

---

[1] انکار یعنی برائی کے اظہار کے لئے [2] استئناس اظہار انسیت [3] استبعاد یعنی بعید ہونا
[4] استبطاء اظہار دوری و بعد

ندار قریب و بعید کے لئے الفاظ جداگانہ وضع کئے گئے ہیں لیکن کبھی ندار قریب کو بعید اور بعید کو قریب کے محل پر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی عدول کی شکل ہے اور اس سے مختلف فوائد حاصل ہیں کبھی مخاطب قریب کی اظہار عظمت کے لئے ندار بعید کا استعمال ہوتا ہے یا اُسے غافل سمجھ کر متنوعہ کرنے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ اسلوب بیان بھی اعلیٰ طور پر پایا جاتا ہے۔ چنانچہ قصہ یوسف علیہ السلام میں ان دونوں کی مثالیں ایک جگہ موجود ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام ایک خواب دیکھتے ہیں اور اپنے باپ یعقوب علیہ السلام کے پاس آکر کہتے ہیں یَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (یوسف ع ۱)

اے (میرے واجب التعظیم) باپ میں نے خواب دیکھا کہ گیارہ ستارے اور چاند سورج مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ اس مقام پر بغرض اظہار عظمت و تکریم یعقوب علیہ السلام کیلئے کلمۂ ندا البعید استعمال فرمایا۔ حالانکہ حضرت یعقوب علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام سے کچھ دور نہ تھے۔ لیکن اس کے جواب میں حضرت یعقوب علیہ السلام نے حضرت یوسف علیہ السلام کو غافل سمجھ کر ندار بعید استعمال کیا يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ (یوسف ع ۱) یعنی اے میرے (بے خبر) بیٹے اپنے اس خواب کو بھائیوں سے بیان نہ کیجیو۔ حالانکہ یہاں پر مخاطبہ کا محل تھا اور ندار قریب کا موقع لیکن ضرورت اس بات کی تھی کہ حضرت یوسف کو ہوشیار کر دیا جائے اور ان کو اس خواب کی اہمیت سے آگاہ کر دیا جائے۔ گویا ان کو غافل سمجھ کر ندار بعید کا استعمال ہوا۔ کیونکہ مقتضائے بلاغت یہی تھا

ندار کے مقاصد بھی جداگانہ ہیں۔ کبھی زجر کبھی تجزع تفزع[1] کبھی تحسر کبھی توجع[2] کبھی دعا اور کبھی اکرام وغیرہ مقصود ہوتا ہے اور یہ معانی بر سبیل مجاز حاصل ہوتے ہیں۔ قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ اُس نے ندار کے ان مقاصد کو بھی اعلیٰ پیرایہ میں بیان فرمایا ہے۔ جس کی نظائر ہم درج ذیل کرتے ہیں۔

---

[1] تجزع و تفزع جزع و فزع کرنا [2] توجع اظہار درد و کرب

اور معنی ان الفاظ کے یہ ہیں ۔ تاکہ تم سمجھو ۔ تاکہ تم فلاح پاؤ ۔ تاکہ تم شکر کرو۔ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ کلمات کے عدول سے قوت کلام میں اضافہ ہوجاتا ہے ۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے یٰاَیُّھَا النَّاس اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْن (بقرہ ع ۳) یعنی اے لوگو اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور ان کو بھی جو تم سے پہلے تھے ۔ تمھیں اُس سے ڈرنا چاہیئے ۔ یہاں پر لفظ لَعَلَّ کا استعمال اپنے معنی اصل میں نہیں ہوا بلکہ معنی ترجی سے عدول کر کے معنی تحقیق میں مستعمل ہوا ہے چونکہ لفظ لَعَلَّ کا استعمال جزم برعدم وقوع[1] کے محل پر ہوتا ہے ۔ اس لئے یہاں عوام الناس کی اُس ذہنیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اُن سے ورع ارتقا کی توقع نہیں صورت غیر متوقع میں بیان کرنا مقتضائے زجرو تہدید کے لحاظ سے بلاغت ہے ۔ اسی طرح اکثر اوقات کلمات تمنا کی بجائے حروف استفہام کا استعمال ہوتا ہے فَھَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَآءَ فَیَشْفَعُوْا لَنَا (اعراف ع ۶) کوئی شفیع ہے جو ہماری شفاعت کرے ۔ صورت عدول ماسبق کے برعکس ہے ۔ وہاں کیفیت یہ تھی کہ ایک امر مترقب الوقوع کو ایسی شکل میں بیان کیا ہے کہ بظاہر اُس کے ہونے کی توقع نہیں ۔ مترقب الوقوع بلکہ میسر الحصول[2] شکل میں پیش کیا ہے اور اس سے ظاہر کرنا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے روز کفار شفعاء کی تمنا اس قدر زوروں کے ساتھ کریں گے کہ گویا اُن کو اپنے لئے شفاعت کا یقین ہے اور جس قدر اُن کی توقعات زیادہ ہوں گی اسی قدر عذاب الٰہی کی سختیاں اُن کے لئے زیادہ ہوتی جائیں گی ۔ کیونکہ[3] درحقیقت مایوسی کا نہ ہونا بھی بڑی بھاری مصیبت ہے ۔

نداء کا بیان

متکلم کا مخاطب کو کسی بات کے کہنے کے لئے اپنی طرف متوجہ کرنے کا نام نداء ہے ۔

---

[1] جزم برعدم وقوع نہ واقع ہونے کا یقین ۔ [2] میسر الحصول جس کا حاصل کرنا آسان ہو اور مترقب الوقوع وہ ہے جس کے واقع ہونے کی امید ہو ۔ [3] کیونکہ جب انسان کسی بات سے مایوس ہو جائے تو اُسے آرام آجاتا ہے ۔

اگر امید ہمسایہ ہوتی خانہ یاس ۔ بہشت ہے ہمیں آرام جاوداں کے لئے

آفتاب بن کر چمک رہی ہے - خدائے تعالیٰ فرماتا ہے -

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ	اور یاد کرو جبکہ ہم نے تم سے عہد لیا کہ آپس میں خونریزی
وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ	نہ کرنا اور نہ اپنے لوگوں کو جلاوطن کرنا - پھر تم نے
اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ثُمَّ اَنْتُمْ	اقرار کر لیا حاضر ہو کر - پھر تم ہی تو وہ ہو کہ جو اپنے لوگوں
هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ	کو قتل کرتے ہو اور اپنے ایک گروہ کو ان کے گھروں
فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ (البقرہ ع ۱۰)	سے باہر کرتے ہو -

اس آیت میں یہودیوں کے اُن دو گروہوں کا ذکر ہے جو قبائل انصار کے ساتھ مل کر آپس میں خونریزیاں کرتے تھے اور یہ خونریزی ایک عرصہ تک قائم رہی - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں آکر اُسے فرو کر دیا - میثاق سے مراد وہ عہد ہے جو توریت میں بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا کہ اپنے اقربا کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آئیں گے - کلام کا منشا یہ ہے کہ یہود کو باہمی خونریزیوں سے منع کیا جائے - تقاضائے منشار کلام یہ تھا کہ وعدہ کو یاد دلا کر سفک دم سے بصیغہ نہی منع کیا جاتا لیکن یہاں صرف یہود کی موجودہ خونریزیوں کا ذکر بصیغہ خبر فرمایا گیا - اس عدول کلام سے حکم امتناعی میں جو قوت پیدا ہو گئی وہ ظاہر ہے - وعدہ کا یاد دلانا اور مخاطب کے اقرار کا ذکر اور پھر اُس وعدہ کی مخالفت کا بیان ایفائے عہد کی ترغیب کے لئے کتنا پرزور اسلوب ہے گویا ہم نے اس اسلوب بیان میں خونریز یہودیوں کو اُن کے افعال سے باز رہنے کے لیے ایک مدلل حکم دیا ہے - اگر یہ حکم بصورت انشا رہوتا تو حکم کی یہ شوکت ہرگز ممکن نہ تھی - برخلاف اس کے آیت ذیل میں ایسے واقعات کو جنہیں بصورت خبر بیان کرنا بظاہر قرین قیاس تھا - بصورت انشار (امر) بیان کیا گیا ہے -

وَقِيْلَ يٰٓاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ	یعنی حکم ہوا کہ اے زمین اپنا پانی جذب کر لے اور اے
اَقْلِعِيْ وَغِيْضَ الْمَآءُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ	آسمان تھم جا اور پانی اتر گیا اور کام ہو چکا اور (کشتی)
عَلَى الْجُوْدِيِّ وَقِيْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ (ھود ع ۴)	جودی پر جا لگی اور کہدیا گیا کہ ظالموں پر پھٹکار

زجر کی مثال یَا اَیُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ (انفطار ع ۱) اے انسان کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم سے غافل کر دیا۔ تحزّع تفزع[1] یَا وَیْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا (یٰس ع ۴)

تحسر کی مثال وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلٰى يَدَيْهِ يَقُوْلُ يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُوْلِ سَبِيْلًا (فرقان ع ۳) یعنی جس روز ظالم اپنے ہات کاٹ کاٹ کر کھاوے گا۔ کہے گا کیا اچھا ہوتا میں رسول کے ساتھ راہ پر لگ لیتا۔

توجع[2] کی مثال یٰوَيْلَتٰى لَيْتَنِيْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيْلًا (فرقان ع ۳)

دعا کی مثال رَبِّ اِنَّ قَوْمِيْ كَذَّبُوْنِ (شعراء ع ۶) اے رب میری قوم نے مجھے جھٹلا دیا۔

اکرام کی مثال یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيْ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (فجر ع ۱) اے تسلی یافتہ جان لے آ۔ اپنے رب کی طرف چل کہ تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی

لمعہ سوم جملات کے عدول کے بیان میں

واضح ہو کہ علم معانی میں عدول و مجاز کو بہت بڑا دخل ہے اظہار خیال کا مدعا اس وقت تک بوجہ احسن پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے پیرایہ کو دل نشین نہ کر دیا جائے۔ دل نشینیٔ بیان کے لئے عدول و اعراض کے طریقے بلاغت کی تکمیل کے لئے ازبس ضروری ہیں اور اس کا سمجھنا اس سے بھی زیادہ کیونکہ اعجاز قرآنی کو سمجھنا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ انسان کو معانی کے ان نکات پر عبور نہ ہو۔ قرآن کے ہر مقام پر الفاظ و کلمات دفقرات وجملات میں بمقتضائے فصاحت عدول پایا جاتا ہے۔ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ خبر کی بجائے انشاء اور انشاء کی بجائے خبر کا استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ علم معانی کے تحت میں جملات خبریہ و انشائیہ کا ذکر آ چکا ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ ان جملات کے عدول کا ذکر کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ قرآن حکیم نے علم معانی کے اس اسلوب بیان کو کسی مقام پر نہیں چھوڑا بلکہ یہی وہ امور ہیں جن کی وجہ سے قرآن حکیم کی بلاغت آسمان اعجاز کا

---

[1] تحزّع وتفزع جزع و فزع کیا [2] توجع اظہار درد و کرب۔

لمعہ چہارم مسند و مسند الیہ کے بیان میں

کلام کے لازمی اجزا مسند و مسند الیہ ہیں۔ مسند الیہ مبتدا یا فاعل کو کہتے ہیں اور مسند خبر، فعل، اسم فعل وغیرہ کو۔ مسند و مسند الیہ کے ذکر، حذف و تعریف و تنکیر و تقدیم و تاخیر وغیرہ میں علوم معانی کے بے شمار نکات مضمر ہیں۔ اُن کا جاننا بھی کلام الٰہی کے معانی کو سمجھنے کے لیے ازبس ضروری ہے۔ علم معانی میں اس اصول کو ہر مقام پر مدنظر رکھا گیا ہے کہ کلام حشو و زوائد سے پاک ہو کم سے کم الفاظ زیادہ معانی پر دلالت کریں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مقام پر حذف سے کام نکلتا ہے اور بلاغت میں کوئی فرق نہیں آتا تو ذکر خلاف فصاحت سمجھا جائے گا اور حذف سے کام تو چلتا ہے لیکن اقتضائے حال ذکر کا مقتضی ہے تو ایسے موقع پر حذف فصاحت کے خلاف ہوگا مثلاً اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (بقرہ ع ۱) یعنی وہی لوگ اپنے رب کی ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اس آیت میں حذف مسند الیہ کا جو اُولٰٓئِكَ ثانی ہے ممکن تھا لیکن ذکر ابلغ ہے کیونکہ مقتضائے کلام یہ ہے کہ حکم فلاح کا اہل ہدایت کے حق میں تقرر ہو اور یہ واضح ہو جائے کہ جو لوگ خدائے تعالےٰ کی ہدایت پر گامزن ہوئے وہی لوگ نجات و فلاح کے مستحق ہیں۔ اس معنی کی توضیح ایسی صورت میں بوجہ ابلغ ممکن تھی کہ مسند الیہ کا ذکر کیا جائے اسی طرح مسند کا حذف بھی محل نامناسب میں خلاف فصاحت ہے اور ذکر واجب۔ مثلاً قرآن شریف میں آیا ہے کہ عاصم ابن وائل ایک ہڈی کو اٹھا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرتا ہوا قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ (یٰس ع ۵) یعنی بوسیدہ ہڈیوں میں کون جان ڈالے گا۔ اس کا جواب ارشاد ہوتا ہے قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (یٰس ع ۵) یعنی کہہ دو کہ اُسے وہی زندہ کرے گا جس نے اُسے پہلی دفعہ پیدا کیا۔ یہاں پر یُحْیِیْهَا کا حذف ممکن تھا لیکن موقع مخاطب کی تردید کا ہے اور اعتراض کی تردید کا کمال یہ ہے

اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان کا ذکر ہے۔ قصہ نوح کا خلاصہ یہ ہے کہ جب اُن کی قوم سرکشی سے باز نہ آئی تو پروردگار نے اُن پر عذاب آب نازل فرمایا۔ اس کی شکل یہ تھی کہ ایک تنور سے بحکم الٰہی پانی ابلنے لگا اور آسمان بارانِ آب کا زور رہا۔ دونوں طرف سے اس زور کا سیلاب امڈا کہ تمام قوم نوح غرق آب ہو کر رہ گئی۔ صرف وہ لوگ جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی پر سوار تھے بچ رہے چنانچہ اس آیت میں یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ ہم نے چاہا کہ وہ پانی جو زمین سے اُبلا تھا اُسے جوف زمین میں پھر داخل کر دیا جائے چنانچہ وہ داخل ہو گیا اور آسمان سے جو طوفان آب جاری ہوا تھا وہ بند ہو جائے۔ چنانچہ وہ بند ہو گیا اور پانی کا سیلاب جو بہ نکلا تھا وہ تھم جائے چنانچہ وہ تھم گیا اور نوح علیہ السلام سے جو وعدہ ہم نے کیا تھا وہ پورا ہو جائے چنانچہ وہ پورا ہو گیا اور وہ یہ تھا کہ اس کی تمام قوم کو غرقاب کر دیا جائے گا وہ غرق ہو گئی اور یہ بھی ہم نے چاہا تھا کہ کشتی جودی پہاڑ پر جا لگے وہ بھی جا لگی اور ظالم ڈوب کر رہ گئے۔ اتنے بڑے مضمون کو ان موجز و مختصر الفاظ میں بیان کر دینا اور اس حسن و خوبی کے ساتھ اگر معجزہ نہیں تو اور کیا ہے۔ یہ ایک واقعہ ماضی تھا اور تقاضائے مضمون یہ تھا کہ صورت خبر بیان کیا جاتا لیکن اس صورت میں کیا ممکن تھا کہ یہ تمام واقعات اس خوش اسلوبی سے ادا ہو جاتے۔ ہرگز نہیں مشیت الٰہی کو مامور قرار دیا ہے اور وجوہِ مشیت کو ایک حکم قطعی النفوذ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے ہیبت عصیان اور خدائے تعالیٰ کی عظمت و اقتدار کا نقشہ کھنچ جاتا ہے اور آسمان و زمین کو مخاطب قرار دینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ تمام اجرامِ عظمیٰ کسی امر کے وجود میں لانے اور معدوم کرنے یا کسی شے کے تغیر و تبدل میں اُس کے ارادہ و مشیت کے تابع ہیں۔ صاحب کتاب مفتاح العلوم نے اس آیت کے تحت میں ایک دل پسند تقریر درج کتاب فرمائی ہے جس میں فاضل مصنف نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت علوم معانی و بیان فصاحت و بلاغت کا مجموعہ ہے جس کے اندر مجاز و استعارہ و کنایہ اور اس کے تمام متعلقات موجود ہیں اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ نظائر فصاحت و بلاغت قرآنی کے بحث میں ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تھا۔ اپنے آپ کو ہی عقیم و عجوز کہا اور فرشتوں کی بشارت کا تعلق چونکہ انھیں سے تھا اس لئے انا کے حذف کلام میں ایجاز پیدا ہو گیا۔ علاوہ اس کے اس حذف سے حضرت سارہ کے استعجاب پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے کہ وہ مارے تعجب کے پوری بات بھی نہ بول سکیں اور خدا نے وہی نقل فرما دیا۔ چونکہ یہ امور مقتضائے حال کے مطابق تھے اس لئے از روئے علم معانی حذف "انا" کلام کی بلاغت پر دلالت کرتا ہے۔ حذف مسند کی مثال وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ (لقمان ع ۳) یعنی اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمان و زمین کو کس نے پیدا کیا تو ضرور وہ کہیں گے اللہ نے (پیدا کیا) ظاہر ہے کہ خلقھن اللہ کی بجائے صرف اللہ کے کہنے سے مدعائے کلام میں کوئی نقص یا معنی میں کسی قسم کا خفا واقع نہیں ہوا اور اگر مسند محذوف کو ذکر کیا جاتا تو کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔ حذف کیا گیا تو کلام میں کچھ کمی نہ رہی بلکہ ایجاز کا حسن پیدا ہو گیا (نکتۂ لطیفہ) آیت مَن يُحْيِي الْعِظَامَ میں لکھا جا چکا ہے کہ معترض کے سوال کا تقاضا ہے کہ مجیب دانا اپنے جواب کو پورا پورا چسپاں کرے اور اس لئے بیان کیا گیا تھا کہ باقتضائے سوال وہاں پر جواب میں حذف نہیں ہوا۔ برخلاف اس کے یہاں سوال کے جواب میں حذف مسند واقع ہوا ہے۔ حالانکہ تقاضائے سوال یہ تھا کہ سوال کی طرح جواب بھی واضح ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسی سوال کا مجیب دانا و خبیر خدائے تعالیٰ ہے جس کا جواب مقتضائے سوال کے مطابق اور اس کا اسلوب جواب بلاغت کے موافق ہے۔ لیکن یہاں مخالف معترضین کے جواب کی نقل ہے اور بلاغت کا تقاضا اس مقام پر یہ ہے کہ مخالفین کے طرز جواب کو خواہ ان کا جواب صحیح کیوں نہ ہو بودے اور پھسپھسے رنگ میں پیش کیا جائے آیت بالا میں بلاغت کلام یہ ہے کہ معترضین کے کلام کو اسی ڈھنگ میں پیش کیا گیا ہے جو ان کی حالت و کیفیت کے لئے موزوں تھا۔

مسند و مسند الیہ کا معرفہ و نکرہ ہونا

مسند الیہ بالعموم معرفہ ہوتا ہے اور معرفہ ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً خطاب و تکلم

کہ جواب کو معترض کے سوال پر بالکل چسپاں کر دیا جائے۔ لفظ احبا کے جواب میں لانے کی وجہ یہ تھی کہ جواب سوال پر پوری خوبی کے ساتھ منطبق ہو سکے۔ گویا انھیں الفاظ کو جن سے معترض نے اعتراض کیا تھا پھر اُسی پر رد کر دیا گیا جس میں معترض کے رد کی وضاحت ہو گئی اور یہی بلاغت ہے۔ واضح ہو کہ ہر مقام پر ذکر اصل ہے اور حذف کے لئے قرائن صحیحہ کا ہونا ضروری ہے اور حذف سوا اُن صورتوں کے ہرگز جائز نہیں جہاں کلام کے معانی میں کوئی فرق نہ آتا ہو۔ متکلم فصیح کا کمال یہ ہے کہ وہ حذف سے پہلے قرائن واضحہ کلام میں پیدا کر دے جن سے حذف کرنے میں کوئی اشکال نہ رہے۔ مثلاً عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ (حشر ع ۳) یعنی خدائے تعالےٰ غیب و شہود کو جانتا ہے۔ یہاں پر لفظ اللہ مسند الیہ محذوف لیکن اس کی صفت عالم الغیب والشہادہ۔ اس قدر معلوم اور متبادر فی الذہن کہ معاً مسند الیہ کا تصور ذہن میں آجاتا ہے۔ کیونکہ عالم الغیب سوائے ذات اللہ کے اور کوئی ہستی نہیں اور مخاطب کو خوب معلوم ہے کہ یہ صفت اللہ کی ہے۔ اس لئے کلام الٰہی میں اللہ کا لفظ حذف ہوا کیونکہ کلام مختصر ہو گیا اور معانی بدستور رہے بلکہ حذف سے ایک اور خوبی پیدا ہو گئی کہ عالم الغیب والشہادہ ہونا خدائے تعالیٰ کی ایسی خصوصیت ثابت ہوتی ہے جو بجز ذات اللہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی مثلاً فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک فرزند کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور اس بات کو اُن کی بیوی حضرت سارہ نے بھی سُن لیا۔ قرآن شریف میں ہے فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا یعنی اُنکی بیوی پکارتی ہوئی آئیں۔ پھر ماتھے پر ہاتھ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (ذاریات ع ۲) مار کر کہا۔ بڑھیا۔ بانجھ

یعنی میں تو بڑھیا اور بانجھ ہوں اولاد کس طرح ہو گی۔ کیفیت واقعہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قَالَتْ أَنَا عَجُوزٌ کی بجائے صرف "عجوز" کہدینے میں کوئی قباحت یا اشکال یا تعقید[۱] نہیں بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سارہ نے جن کا عجوز و عقیم ہونا معلوم

۱؎ تعقید۔ گلجھٹی

کہ وہ کہے میں حکم دیتا ہوں۔

اسم اشارہ کا بیان

مسند الیہ کو معرفہ لانے کی دوسری شکل یہ ہے کہ مسند الیہ مشارٌ الیہ واقع ہو بالعموم اشارہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ مشارٌ الیہ کا نام اور وصف معلوم نہ ہو اور وصف وحقیقت معلوم ہونے کے باوجود اشارہ کا استعمال مشارٌ الیہ کے قرب و بعد مکانی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً هٰذِهٖ بِضَاعَتُنَا (یوسف ع ۸) کا لفظ اس مقصد کو واضح کرتا ہے کہ ہماری پونجی جو کچھ بھی ہے تمہارے سامنے ہے اور ذٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيْدِ (ق ع ۲) سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابھی وہ وعدہ کا دن دور ہے۔

جیسا کہ مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ اشارہ قریب و بعید کے لئے جداگانہ الفاظ مقرر ہیں مگر اشارہ کے قریب کے محل میں کلمات اشارہ بعید کا استعمال یا بالعکس بھی فوائد پر مشتمل ہے اور یہ طریق بیان علم معانی کی ایک شاخ ہے مثلاً ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ (بقرہ ع ۱) میں اشارہ قریب کی بجائے بعید کا استعمال تعظیم کتاب الٰہی پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں اور اشارہ قریب سے کہیں قرب تعظیمی مقصود ہوتا ہے اور کبھی قرب تحقیری مثلاً اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (بنی اسرائیل ع ۱) یعنی یہ قرآن اس میں قرب تعظیمی ہے هَلْ هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (انبیاء ع ۱) میں قرب تحقیری لیعنی کیا ہے یہ تو تمہارے ہی جیسا ایک انسان ہے۔ یا وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَّلَعِبٌ (عنکبوت ع ۷) یہ دنیاوی حقیر زندگی لہو و لعب کے سوا اور کیا ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اشارہ سے اظہار قرب یا بعد مقصود نہیں ہوتا بلکہ لفظ اشارہ صرف اس بات کی تنبیہ کے لئے ہوتا کہ مشارٌ الیہ کی صفات آئندہ کی طرف مخاطب کی توجہ کو جذب کیا جائے اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ

کی حالت میں ضمیر مخاطب یا متکلم دجملہ اقسام معرفہ میں سے ہے جیسے نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ یا
اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ خطاب کی اصل یہ ہے کہ مخاطب نظر کے سامنے موجود ہو۔ لیکن
علم معانی کا قاعدہ ہے کہ غائب غیر حاضر کو خطاب کیا جاتا ہے اور اس سے مقصد یہ ہوتا ہے
کہ غائب از نظر دل میں حاضر ہے۔ قرآن عزیز نے اس اسلوب بیان کو بھی خوب ہی نبھایا ہے۔
چنانچہ آیت ذیل اس کی نظیر بیّن ہے جیسے لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّیْ كُنْتُ
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (انبیاء ع ۶) یعنی اے وہ خدا کہ غائب از نظر ہونے کے باوجود تو میرے
دل میں موجود ہے۔ تجھ سے کہتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک ہے۔ میں بیشک
اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہوں۔ یہاں پر غائب کو بطور مخاطب ذکر کرنے سے خدائے تعالیٰ
کا علم و حضور ثابت کیا گیا ہے۔ ضمیر کا قاعدہ ہے کہ وہ اپنے مرجع کے بعد آتی ہے لیکن ضمیر کا
مرجع سے پہلے آنا بھی فوائد مختلفہ پر مشتمل ہے مثلاً فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ (حج ع ۶) یعنی
بہر حال۔

ضمیر کو پہلے لانے کا فائدہ یہ ہے کہ مضمون کو مخاطب کے دل میں جاگزیں کر دیا جائے
بسا اوقات ضمیر کے مواقع میں اسم ظاہر لایا جاتا ہے تاکہ سننے والے کے دل میں ایک مہابت
پیدا ہو جائے۔ قرآن حکیم نے بلاغت کے اس پہلو کو بھی جس خوبی سے ادا کیا ہے۔ وہ
درحقیقت اُسی کا حصہ ہے۔ مثلاً اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل ع ۱۳)
یعنی اللہ حکم دیتا ہے عدل و احسان کا۔ اس سے پہلے آیت وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ
شَهِيْدًا (نحل ع ۱۲) سے شروع ہوتی ہے۔ خدائے تعالیٰ صیغہ متکلم سے خطاب فرماتا
ہے۔ بظاہر مناسب یہ تھا کہ یہاں بھی اَنَا نَاْمُرُ ہوتا لیکن اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ فرمایا تاکہ
مخاطب کو معلوم ہو جائے کہ عدل و احسان کرنے کا حکم اللہ نے دیا ہے اس طرز بیان سے
خدائے تعالیٰ کی ہیبت و جلال کی طرف صاف اشارہ پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھو
کہ بادشاہ وقت یہ کہے کہ دیکھو بادشاہ حکم دیتا ہے تو اس میں زیادہ ہیبت ہے بہ نسبت اس کے

کا باعث ہوئی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اس آیت میں بھی یہی بات ہے فَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ (حج ۷) یعنی جو لوگ ایمان لائے اور اچھے عمل کئے اُن کے لئے مغفرت ہے اور رزق کریم ہے۔ اسم موصول سے کبھی تفخیم[1] و تعظیم شان کا مدعا پورا ہوتا ہے۔ جیسے هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ (جمعہ ع۱) وہ ذات ہے جس نے امیوں میں سے ایک شخص کو اُن میں سے رسول بنا کر بھیجا (اسم موصول مسند واقع ہوا ہے) یہاں پر خدائے تعالیٰ کی عظمت شان کا اظہار ہے نہ کہ اس کے نام و نشان کا بیان۔

ال حرف تعریف کا بیان

مسند یا مسند الیہ کا الف ولام کے ساتھ معرفہ آنا معانی کثیرہ پر دلالت کرتا ہے۔ چونکہ عربی زبان میں حرف تعریف (ال) کا استعمال بہت ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر اسکے تمام اقسام کا ذکر کیا جائے۔ صاحب جواہر البلاغۃ نے اس کی سات قسمیں بیان کی ہیں۔ لامِ عہد صریحی وکنائی وعلمی، لامِ جنس من حیث الماہیت، لامِ جنس بہ تحت فرد واحد، لامِ استغراق حقیقی، لامِ استغراق عرفی۔

لامِ عہد صریحی اس لفظ پر داخل ہوتا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو مثلاً اَرْسَلْنَآ اِلٰی فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ (مزمل ع ۱) یعنی ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول کو بھیجا پھر فرعون نے (اُس) رسول کی نافرمانی کی۔ یہاں ایک رسول کا صراحتاً اوپر ذکر آچکا ہے اَلرَّسُوْلَ کا الف لام اُسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ لام عہد صریحی کی مثال ہے۔ عہد کنائی اس کو کہتے ہیں جس کا ذکر صراحتاً پہلے نہ آیا ہو بلکہ کنایۃً کلام سابق میں اُس کا ذکر آچکا ہو جیسے وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالْاُنْثٰی (آل عمران ع ۴) یعنی اولاد نرینہ اولاد مادینہ جیسے نہیں۔ یہاں پر اولاد نرینہ کا ذکر گو پہلے[2] لفظوں میں نہیں آیا لیکن اس آیت

---

[1] تفخیم۔ بزرگی ظاہر کرنا۔ [2] یعنی اس کا ذکر تلمیحاً موجود ہے

(بقرہ ع ۲) یعنی وہ لوگ ایسے ہیں کہ انھوں نے گمراہی کو لے لیا اور راہِ راست چھوڑ دی۔ اس سودے میں انھیں کچھ فائدہ نہ ہوا اور ہدایت سے محروم رہ گئے۔ قرآن حکیم میں مشارٌ الیہ قریب غیر مشاہد کے لئے بالعموم اشارہ بعید آیا ہے گویا بعید از نظر ہونے کی وجہ سے اُس کو بُعد مکانی کے رتبہ میں رکھا گیا ہے ذَالِكَ تَأْوِيلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (کہف ع ۱۰) یعنی یہی مطلب تھا کہ اُن باتوں سے جن پر تم صبر نہیں کر سکے۔ یہ آیت اُس موقع کی جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک مرد بزرگ کے ساتھ اس شرط پر سفر میں روانہ ہوئے تھے کہ مردِ بزرگ کے کسی کام پر نکتہ چینی نہ کریں گے لیکن دوران سفر میں اُن مرد بزرگ نے ایک ملاح کی نئی کشتی کو جا بجا سے شکستہ کر دیا۔ حضرت موسیٰ بغیر پوچھے نہ رہ سکے۔ پھر ایک لڑکے کو بلا وجہ انھوں نے جان سے مار دیا۔ اس پر بھی حضرت موسیٰ کو صبر نہ آیا۔ پھر ایک گری ہوئی دیوار کو اٹھا دیا۔ جب اس پر پھر حضرت موسیٰ نے سوال کیا تو مرد بزرگ نے کہا۔ بس اب ہمارا تمھارا ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد ان تینوں واقعات کا سبب بتلا کر دونوں جدا ہو گئے۔ چونکہ مرد بزرگ کے عجیب و غریب افعال کا راز بعید از ظاہر تھا۔ اس واسطے بمقتضائے بلاغت اُسے بُعد مکانی کا مرتبہ دے کر اشارہ بعید استعمال فرمایا۔

اسم موصول کا بیان

اسم موصول کی اصل یہ ہے کہ ایک مجہول الاسم کو سمجھانے کے لئے اُس کی ایک خاص بات کا ذکر کر دیا جائے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ شخص یا چیز مخاطب کو معلوم ہو جائے جس کا ذکر کلام میں ہے۔ بر سبیل معانی اس اصل سے کبھی تجاوز کیا جاتا ہے اور اسم موصول کے لانے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اُس تعین پر جو اسم موصول کے لئے کیا جاتا ہے۔ خبر کی بنیاد رکھی جائے۔ مثلاً الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (اعراف ع ۱۱) یعنی جن لوگوں نے شعیب کی تکذیب کی خسارے میں رہے۔ یہاں پر اسم موصول کے لانے سے مخاطب کو خاسرین کا نام و نشان بتلانا مقصود نہیں بلکہ اس امر کا ظاہر کرنا ہے کہ شعیب کی تکذیب اُن کے خسران

استغراق عرفی کی مثال فَاُلْقِیَ السَّحَرَۃُ سَاجِدِیْنَ (شعرا ع ۳) یعنی تمام کے تمام جادوگر اوندھے منہ گر پڑے۔ یہاں پر تمام سے مراد صرف وہ تمام کے تمام ہیں جو حضرت موسے علیہ السلام کے مقابلے پر آئے تھے۔

مضاف مضاف الیہ کا بیان

اضافت معرفہ کے اقسام میں سے ہے اس کا فائدہ اختصار ہے۔ چنانچہ لفظ رَبِّی کے معنی رَبٌّ لِی کے ہیں۔ اختصار کے علاوہ اضافت تعظیم و تحقیر کا فائدہ بھی دیتی ہے۔ چنانچہ حضرت مریم علیہا السلام کے سامنے جب ایک فرشتہ بشکل انسان نازل ہوا تو انھوں نے اپنی عصمت مآب فطرت کی وجہ سے اس پر حقارت کی نظر ڈالی اس خیال سے بمقتضائے حال فرشتے کے الفاظ قرآن حکیم میں یوں آئے ہیں۔ قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا (مریم ع ۲) یعنی اس فرشتے نے کہا کہ (مجھ پر حقارت کی نظر مت ڈالو بلکہ میں تو قابل احترام ہوں کیونکہ) تیرے رب کا بھیجا ہوا ہوں اور اس لئے آیا ہوں کہ تجھ کو ایک اچھا سا بیٹا دوں۔ اس اضافت کا فائدہ یہ تھا کہ حضرت مریم کے دل میں احترام کے جذبات کو متحرک کر دیا جائے اسی طرح آیت يَا اُخْتَ هَارُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَءَ سَوْءٍ وَّ مَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا (مریم ع ۲) اے ہارون کی بہن تمہارے باپ کوئی برے آدمی نہ تھے اور نہ تمہاری ماں بدکار تھیں۔ یہ الفاظ حضرت مریم سے لوگوں نے اس وقت کہے تھے جبکہ عیسیٰ علیہ السلام ان کے بطن سے پیدا ہوئے اور لوگوں کو آپ کی عصمت پر شبہ ہوا لیکن اُخْتَ هَارُوْنَ کی نفس اضافت سے اظہار احترام مقصود تھا کہ باوجود اس کے کہ تم ہارون جیسے پارسا انسان کی بہن اور واجب الاحترام ہو تم نے ایسا برا کام کیا۔ برخلاف اس کے اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا اِخْوَانَ الشَّيَاطِيْنِ (بنی اسرائیل ع ۳) میں اضافت تحقیر و تذلیل کا فائدہ دیتی ہے۔ وہاں پر اخت ہارون سے اظہار احترام تھا اور یہاں اخوان الشیاطین سے

میں جو اس سے پہلے آچکی ہے رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَکَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا (آل عمران ع ۴)
یعنی اے خدا میں اپنے پیٹ کے حمل کو تیری نذر کرنے کا عہد کرتی ہوں لفظ ما فی بطنی میں جس کی
طرف اشارہ ہے لفظ اَلذَّکَرُ میں بھی اُسی کی طرف ہے۔ کیونکہ قاعدہ تھا کہ خدمتِ بیت المقدس
کے لئے لڑکوں کے سوا لڑکیوں کو نہیں چھوڑا جاتا تھا۔ عہد علمی وہ ہے جس کا علم مخاطب کو ہو
جیسے اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ (مائدہ ع ۱) یعنی آج میں نے تمہارا دین تمہارے واسطے
مکمل کردیا جس دن کی طرف اس "ال" میں اشارہ ہے۔ گو اس کا ذکر پہلے نہیں آیا لیکن چونکہ وہ
دن بذات خود موجود اور معلوم ہے اور اُسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس لئے اس کو عہد علمی کہتے ہیں
عہد علمی کی یہ صورت بھی ہے کہ مخاطب کو اُس کا پہلے سے علم ہو جیسے کوئی کہے ھَلْ اِنْعَقَدَ الْمَجْلِسُ
یعنی کیا مجلس (جس کا تم کو علم ہے) منعقد ہوئی۔ ال جنس سے مدخول کی ماہیت مقصود ہوتی ہے
خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ کَالْفَخَّارِ (رحمٰن ع ۱) یعنی انسان کی ماہیت یہ ہے کہ گارے
کی کھنکھناتی مٹی سے پیدا کیا گیا۔ یہاں پر نفس ماہیت انسانی مراد ہے۔ افراد کی حالت سے
بحث نہیں کبھی ایک فرد کی ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ جیسے اَخَافُ اَنْ یَّاْکُلَهُ
الذِّئْبُ (یوسف ع ۲) مجھے خوف ہے کہ اُسے بھیڑیا کھالے۔ یہاں پر ذئب کی حقیقت
درندگی کی طرف اشارہ ہے لیکن مراد ایک فرد واحد ہے اس کو لام جنس بہ تحت فرد واحد کہتے
ہیں۔ لام استغراق حقیقی کی مثال جہاں پر تمام افراد مدخول "ال" مراد ہوں عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ
(حشر ع ۳) یعنی غیب و شہود کے اقسام میں سے ہر فرد کو جاننے والا۔ یہاں پر قرینہ حال اس بات کا
شاہد ہے کہ لفظ غیب و شہادت سے کل افراد مراد ہیں۔ استغراق حقیقی پر بسا اوقات خود لفظ
دلالت کرتے ہیں مثلاً اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (عصر) یعنی تمام انسان
جس میں ہر فرد شامل ہے خسارے میں ہیں ماسوائے ان کے جو ایمان لائے حرف استثناء
الانسان کے استغراق پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر اس میں تمام انسان شامل نہ ہوتے تو حرف
استثناء کی ضرورت نہ تھی۔

یعنی تجھ سے پہلے بہت سے رسولوں کی تکذیب ہوئی۔ یہاں پر رسل کا لفظ نکرہ ہے اور تکثیر کے معنی دیتا ہے۔ اس کے برعکس لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ (آل عمران ع ۱۶) میں تقلیل سے مقصود ہے آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر (اے محمد) آپ کو تھوڑا سا بھی اختیار ہوتا تو . . . . . کبھی تفخیم و تعظیم کا فائدہ نکلتا ہے مثلاً هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (بقرہ ع ۱) یعنی اس کتاب کو پرہیزگاروں کی ہدایت کی عظمت حاصل ہو۔ مثلاً فِيْهِ شِفَاۗءٌ لِّلنَّاسِ (نحل ع ۹) یعنی شہد میں شفا دینے کی خوبی ہے۔ کبھی تنکیر سے نوعیت مقصود ہوتی ہے مثلاً عَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (بقرہ ع ۱) یعنی اُن کی بینائیوں پر ایک قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے۔

اجزائے کلام کی تقدیم و تاخیر کا بیان

فصاحت کلام میں اجزائے کلام کی صحت ترتیب کو بہت بڑا دخل ہے جو لفظ پہلے ہونا چاہئے اسے مقدم رکھنا اور جو بعد میں آنا چاہئے اُسے موخر کرنا کلام کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ ارباب نحو نے تقدیم و تاخیر کے قواعد و ضوابط مقرر کر رکھے ہیں اور علمائے معانی محض تقدیم و تاخیر الفاظ سے بڑے بڑے فوائد اخذ کرتے ہیں۔ نحو کا عام قاعدہ یہ ہے کہ مسندالیہ جملہ میں مقدم آتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مسندالیہ وہ ہوتا ہے جس کے متعلق متکلم کو کچھ بات کہنی ہو۔ چونکہ اس کی ذات کا تصور اس بات سے مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے مسندالیہ کا مقدم ہونا مناسب ہے۔ بلاغت کلام کا بہت کچھ انحصار مقتضیات حال پر ہے۔ استاد اپنے شاگرد سے ملتا ہے اور خوشی سے کہتا ہے "پاس! تم اول درجے پر رہے۔ یہاں مسرت کی جلدی نے لفظ پاس کو مقدم کر دیا۔ ورنہ عبارت یوں ہوتی "تم اول درجے پر پاس رہے۔ اسی طرح حاکم وقت ملزم سے کہتا ہے۔ دو سال کی قید! ہم نے فیصلہ دیدیا۔ یہاں قید کی ناخوشگواریت کا تقاضا یہ تھا۔ کہ قید کا ذکر مقدم ہو ورنہ عبارت یوں ہوتی کہ ہم نے فیصلہ دیا کہ تم کو دو سال کی قید ہو۔ پہلی صورت کو تعجیل مسرت اور دوسری شکل کو تعجیل اسارت۔ قرآن حکیم نے فصاحت کے اس نکتہ کو ہر مقام پر ملحوظ رکھا ہے

اظہار انکار اکراہ ہے۔ ان دونوں کی مثالیں اس آیت میں بھی موجود ہیں مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ (احزاب ع ۵) یعنی محمد تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں بلکہ وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ لفظ ابا احد سے ابوت کی تحقیر اور رسول اللہ وخاتم النبیین سے تعظیم وتفخیم رسالت محمدی مقصود ہے فافہم۔

نکرہ کا بیان

مسند و مسند الیہ کا نکرہ ہونا بھی اغراض و فوائد سے خالی نہیں۔ بالعموم اُس اسم کو نکرہ لاتے ہیں جس کے متعلق متکلم کو کوئی معرفت حاصل نہ ہو۔ عدم واقفیت یا تو فی الواقع ہوتی ہے یا کسی غرض سے ناواقفیت کا اظہار کیا جاتا ہے مثلاً اظہار حقارت یا اخفائے راز وغیرہ قرآن نے علم معانی کے ان محاسن کو بھی خوب ہی ادا کیا ہے۔ اس کی نظائر ذیل میں درج ہیں۔ مثلاً اَهُمْ رِجَالٌ يَّمْشُوْنَ فِى الْاَسْوَاقِ میں رجال کو نکرہ لانے سے حقارت کا اظہار ہے کہ آیا وہ لوگ محض انسان ہیں کہ بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں مقصد یہ ہے کہ انسانیت سے بالاتر کوئی چیز اُن میں ہے ہی نہیں وَجَاۤءَ مِنْ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ رَجُلٌ يَّسْعٰى قَالَ يٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ اتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْـَٔلُكُمْ اَجْرًا وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ (یٰس ع ۲) یعنی ایک شخص کہیں شہر سے دوڑتا ہوا آیا اور کہنے لگا کہ لوگو ان رسولوں کا (اشارہ ہے اُن تین رسولوں کی طرف جو اصحاب قریہ کی تبلیغ کو بھیجے گئے تھے) کہنا مانو ایسے ان کا کہنا مانو جو تم سے کچھ معاوضہ نہیں مانگتے اور راہ راست پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں میں جو رسولوں کی مخالفت پر آمادہ تھے اور اُن سے برسرپیکار تھے اس کا نام ظاہر کرنا جو رسولوں کے حق میں ہو مقتضائے وقت کے خلاف ہے۔ یہ مقام رازداری کا تھا اس لئے رجل کو معرفہ نہ لائے تاکہ اُس کے حالات کے متعلق لوگوں کو مزید واقفیت نہ ہو۔ مبادا وہ اذیت پہنچائیں۔ علاوہ اس کے تنکیر کے دوسرے فوائد بھی ہیں جن کی رعایت قرآن مجید میں بدرجہ اتم ہے۔ نظائر قرآنی یہ ہیں وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ (انعام ع ۴)

وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ (آل عمران ع ۲۰) یعنی آسمان وزمین کی پیدائش اور لیل ونہار کے اختلاف میں عقلمندوں کے لئے بہت سی دلیلیں ہیں یہاں پر مسند کو مقدم کر کے مسند الیہ کے سننے کا شوق پیدا ہوتا ہے اور شوق بذلِ توجہ کو متقاضی ہے اور یہی مقصود ہے ۔ جار مجرور کا مقدم لانا بھی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے جس کی قرآنی مثال یہ ہے ۔ عَلَی اللّٰہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُوْنَ (ابراھیم ع ۲) یعنی صرف خدا پر ہی بھروسہ کرتے ہیں ۔ بھروسہ کرنے والے علی اللہ کے پہلے لانے سے غیر اللہ پر بھروسہ کرنے کی نفی مطلق ہو گئی ۔

مطلق ومقید کا بیان

کلام کے دو اجزا لازمی مسند ومسند الیہ ہیں ۔ یہ دونوں کبھی مطلق ہوتے ہیں اور کبھی مقید کبھی ایک مطلق ہوتا ہے اور ایک مقید ۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ دونوں اجزا مقید ہیں تو حکم بھی مقید ہوگا اور اگر مطلق ہیں تو حکم بھی مطلق ہوگا ۔ مطلق سے مراد یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی کوئی قید نہ لگ رہی ہو اور مقید سے مراد مرکب ۔ اجزائے کلام کو مقید لانے میں کوئی نہ کوئی مقصد خاص ضرور ہوتا ہے ۔ چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ قید کے نکال دینے سے کبھی کلام غیر مقصود ہو جاتا ہے اور کبھی باطل مثلاً کوئی شخص کہے کہ ”کل میں آؤں گا“ کل کی قید لگانے سے وقت جتلانا مقصود تھا اگر اس کو نکال دیا جائے تو کلام بے مدعا ہو جائے گا ۔ اسی طرح کوئی شخص کہے کہ میں کبھی بے کار نہیں بیٹھتا ۔ یہاں پر بے کار کی قید ہے اگر اس کو نکال کر یوں کہا جائے کہ میں کبھی نہیں بیٹھتا تو کلام باطل ہو جائے گا ۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا لٰعِبِیْنَ (انبیاء ع ۲) یعنی ہم نے آسمان وزمین اور جو کچھ بھی ان کے درمیان ہے ۔ ان سب کو کھیلتے ہوئے نہیں بنایا ۔ یہاں پر لاعبین کی قید مقصود ہے اگر یہ نکل جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے آسمان وزمین کو نہیں بنایا ۔ الغرض کلام فصیح میں کوئی قید مدعائے خالی نہیں ہوتی ۔ قرآن حکیم نے کلام میں اس مدعا کی بھی اعلیٰ طور پر

قرآنی نظائر پیش ہیں۔

پہلی نظیر سَلَامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوْهَا خَالِدِیْنَ (زمر ع ۸) یعنی تم پر سلامتی ہے تم اچھے رہے اب بہشت میں ہمیشہ کے لئے داخل ہوجاؤ۔ یہاں پر مسند الیہ کا تقدم تعجیل مسرت کو ظاہر کرتا ہے کہ ابتدائے کلام سے مخاطب کو معلوم ہوجائے کہ اُسے مسرت افزا خبر دی جائے گی فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ (ماعون) بڑی خرابی ہے اُن نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے۔ یہاں پر لفظ ویل کا تقدم تعجیل اسارت پر دلالت کرتا ہے چونکہ فطرت انسانی اس نوع کلام سے زیادہ مانوس ہے اس لئے یہی پیرایہ بیان خدا تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اختیار فرمایا۔ کبھی مسند الیہ کی تقدیم سے مخاطب کو مسند کا شوق دلانا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاکُمْ (حجرات ع ۲) یعنی خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ اچھا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ یہاں کرامت کا ذکر پہلے کیا تاکہ مخاطب کو پرہیزگاری کا شوق ہو۔

مسند الیہ کو تبرکاً مقدم کرنے کی قرآنی مثال۔

اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ یعنی رحمٰن نے قرآن سکھایا اور انسان کو پیدا کیا۔ اس جگہ رحمٰن کو پہلے لائے اور علم الرحمٰن نہ فرمایا تاکہ آغاز کلام ایک مبارک لفظ سے ہو۔ مسند کا مرتبہ مسند الیہ کے بعد میں ہے لیکن مسند کی تقدیم بھی فوائد مختلف کثیرہ پر مشتمل ہے۔ کبھی خصوصیت مستفاد ہوتی ہے قرآنی نظیر پیش ہے۔

وَلَهُ الْکِبْرِیَاءُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (جاثیہ ع ۴) یعنی آسمان و زمین میں عظمت و برتری صرف اُس خدائے تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔ لَہٗ کے مقدم آنے سے عظمت ذات الٰہی کیلئے خاص ہوگئی۔ اس کی بہت سی مثالیں قرآن حکیم میں ہیں کبھی تقدیم مسند سے قصر تاکید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے یہ قرآنی آیۃ لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ (کافرون) تمہارا دین تم سے وابستہ ہے اور میرا دین مجھ سے یعنی تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا۔ بسا اوقات مسند کو مقدم اس لئے کیا جاتا ہے کہ مخاطب مسند الیہ کے سننے کا پہلے شائق ہو تب اس کا ذکر آئے۔ جیسے اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ

کیا یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ کوئی باقی رہ گیا۔ یہاں پر كُلُّهُمْ أَجْمَعِيْنَ کی قید سے سجدہ کی عمومیت کا تقرر مقصود ہے۔ تاکید کی قید ہیبت خطاب ظاہر کرنے کیلئے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن کی اس آیت میں وَإِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ (مائدہ ع ۱۶)

یعنی وہ وقت قابل ذکر ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کہے گا اے عیسیٰ بن مریم کیا خود تو نے کہا تھا کہ اے لوگو مجھے اور میری ماں کو خدا بنالو؟ ءانت کی ضمیر تاکید کا فائدہ دیتی ہے اور یہاں پر ہیبت سوال کا اظہار مقصود ہے۔ مخاطب کو ایک بات سمجھانے کے لئے بھی تاکید کی قید ہوتی ہے جیسے قرآن حکیم کی یہ آیت اُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (اعراف ع ۲) یعنی اے آدم جنت میں رہو تم اور تمہاری بیوی۔ انت کی تاکید سے ذہن سامع میں تقرر معنی مقصود ہے۔ تاکید صرف اس لئے بھی آتی ہے کہ مخاطب کے دل میں کلام کا مقصد جما دیا جائے۔ اُس کی ضرورت جب ہوتی ہے کہ سامع کی غفلت کا احساس ہو۔ مثلاً قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ لَاۤ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ وَلَاۤ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَاۤ اَعْبُدُ وَلَاۤ اَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُّمْ وَلَاۤ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَاۤ اَعْبُدُ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ یعنی کہدو کہ اے کافرو! میں اُس کی عبادت نہیں کرتا جس کی تم کرتے ہو اور نہ تم اس کی عبادت کرتے ہو جس کی میں کرتا ہوں۔ نہ میں تمہارے معبود کا عبادت گذار ہوں اور نہ تم میرے معبود کے تمہارا دین تمہارے لئے ہے اور میرا دین میرے لئے۔ اس سورۃ میں ایک بات کو دو تین بار بیان کیا گیا ہے تاکہ مخاطب غافل کو مفہوم کلام کی تحقیق ہو جائے اور اس کے دل میں خوب جم جائے کہ اس کا معبود متکلم کے معبود سے جدا ہے۔

لمعہ ہفتم عطف۔ بدل اور ضمیر فصل کی قید کے بیان میں

عطف بیان سے کبھی صرف توضیح مقصود ہوتی ہے اور کبھی مدح وغیرہ مثلاً قرآن حکیم میں ہے مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ الاٰیۃ (فتح ع ۴) میں صرف توضیح ہے اور جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيٰمًا لِّلنَّاسِ (مائدہ ع ۱۳)

رعایت زمانی ہے ۔ قید کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر ایک کے لئے جداگانہ فوائد ہیں۔ ہم ان قیود کو جہاں تک علم معانی اور قرآن حکیم سے تعلق ہے مفصل بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ

کلام کو بالعموم ان اغراض کیلئے مقید کیا جاتا ہے

(۱) موصوف کو صفت سے موصوف کی تخصیص کے لئے مقید کیا جاتا ہے جس کی مثال قرآن کی یہ آیت مقدسہ ہے ۔ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (ص ع ۱) بیشک یہ حیرت انگیز چیز ہے یہاں پر شئے اسم نکرہ تھا صفت کے آنے سے اس میں خصوصیت پیدا ہوگئی (۲) موصوف کی حقیقت و کیفیت کے انکشاف کے لئے مثلاً اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ (بقرہ ع ۸) یعنی وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو جس کا رنگ تیز اور ناظرین کو فرحت بخش ہو (۳) تاکید موصوف کے لئے مثلاً تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (بقرہ ع ۲۴) یہ پورے دس ہوئے (۴) مذمت موصوف کے لئے مثلاً كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ (بقرہ ع ۸) تم ذلیل بندر ہو جاؤ ۔ یہاں پر بندروں کی مذمت مقصود ہے جو مستلزم ہے اہل عذاب کی مذمت کو (۵) مدح کے لئے ۔ مثلاً اِنَّ هٰذَا لَسٰحِرٌ عَلِيْمٌ (اعراف ع ۱۴) یعنی یہ بڑا ماہر جادوگر ہے ۔

لمعہ ششم تاکید کے بیان میں

تاکید کی قید سے یا تو رفع توہم مقصود ہوتا ہے مثلاً وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ (النساء ع ۲۲) یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بالیقین نہیں مارا گیا ۔ بلکہ اللہ نے ان کو اپنی طرف اٹھا لیا ۔ اس سے پہلی آیت میں لفظ قَتَلُوْهُ آچکا ہے اس مقام پر اس کی تکرار سے تاکید مقصود ہے اور تاکید کا مدعا یہ ہے کہ یہودیوں کو جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے متعلق شبہ اور وہم تھا وہ رفع ہو جائے ۔ یا

تاکید سے عدم عموم شمولیت کا شبہ مٹایا جاتا ہے ۔ مثلاً جیسا کہ قرآن کی اس آیت میں فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ (حجر ع ۳) یعنی تمام کے تمام فرشتوں نے (آدم کو) سجدہ

لفظ اِن ابہام کے معنی دیتا ہے اور اُقْتُلُوْا يُوْسُفَ اَوِ اطْرَحُوْهُ اَرْضًا (یوسف ع ۲) یعنی یوسف علیہ السلام کو قتل کر دو یا کسی سرزمین میں ڈال آؤ۔ یہاں پر تخییر مقصود ہے کہ دونوں میں سے جو چاہو سو کرو۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ (بقرہ ع ۲۹) یعنی طلاق دو مرتبہ ہے۔ پھر یا تو قاعدہ کے موافق رکھ لینا یا خوبی کے ساتھ چھوڑ دینا۔ یہاں پر اباحت مستفاد ہے اور اس آیت میں عطف کی قید بہ حصر کا فائدہ دیتی ہے۔

اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (مائدہ ع ۲) یعنی اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنجا سے فارغ ہو یا بیبیوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ ملا ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔ یہاں پر تیمم کی تمام صورتیں بیان کر دیں۔

بدل کا بیان

بدل سے وضاحت مُبدل منہ کا فائدہ ہوتا ہے مثلاً یہ آیت اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ (انعام ع ۹) یعنی جب کہا ابراہیم نے اپنے باپ آزر سے۔ یہاں پر آزر بدل ہے اور لفظ ابیہ کی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

ضمیر فصل کی قید کا بیان

ضمیر فصل کی قید کبھی تخصیص اور کبھی تاکیدِ تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ (توبہ ع ۱۳) کیا وہ نہیں جانتے کہ خدا ہی اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (توبہ ع ۱۳) یعنی بلاشبہ خدا ہی وہ ذات ہے جو توبہ کو قبول کرنے والی اور مہربان ہے۔ پہلے میں صرف تخصیص ہے اور دوسری میں اسی خصوصیت کو موکد صورت میں ارشاد ہوا ہے۔

یں مدح کعبہ یعنی اللہ نے کعبہ بیت الحرام کو لوگوں کے ٹھہرنے کی جگہ بنائی۔ بیت الحرام عطف بیان کے طور پر آیا ہے۔

عطف بحرف کا بیان

عطف بحرف کلام کو مختصر کر دیتا ہے مثلاً قرآنی نظیر فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ (مائدہ ع ۲) یعنی دھو اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو یہاں پر عطف (و) کی وجہ سے فَاغْسِلُوْا کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہ رہی۔ یہ آیت فاغسلوا وجوھکم واغسلوا ایدیکم سے زیادہ مختصر ہے۔ عطف کے حروف جداگانہ خواص رکھتے ہیں۔ حرف (واو) مطلق جمع کے واسطے آتا ہے۔ اس میں ترتیب ملحوظ نہیں ہوتی لیکن (ف) ترتیب و تعقیب کے لئے ہے اور (ثم) ترتیب و تراخی کے لئے (ف) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ بات مقدم الذکر سے بعد میں ہی ہو گئی اور (ثم) اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ یہ امر ماسبق سے دیر بعد ہوا۔

تعقیب کی مثال وَنَادٰى نُوْحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ (ھود ع ۴) یعنی پکارا نوح نے اپنے رب کو اور کہا اے رب میرا بیٹا میرے اہل سے ہے۔ مدعا یہ ہے کہ پکارتے ہی خدا کو نوح نے کہا۔

ترخیم کی مثال ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ (مومنون ع ۱)

اِمَّا اختیار دینے کے لئے بولا جاتا ہے۔ مثلاً یہ آیۃ قَالُوْا يٰمُوْسٰٓى اِمَّآ اَنْ تُلْقِيَ وَاِمَّآ اَنْ نَّكُوْنَ نَحْنُ الْمُلْقِيْنَ (اعراف ع ۱۴) یعنی جادوگروں نے کہا کہ اے موسیٰ تم ڈالو یا ہم ڈالیں۔ (تمہیں اختیار ہے جونسی بات چاہو پسند کرو۔)

(او) ابہام یا تخییر یا اباحت کے موقع پر آتا ہے مثلاً یہ آیۃ اِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (السبا ع ۳) یعنی ہم یا تم یا تو ٹھیک راستے پر ہیں یا کھلی گمراہی میں۔ یہاں یہ

خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُوْنَ (مومن ع ۸) یعنی جس وقت اللہ کا حکم آجائے گا تو ٹھیک ٹھیک فیصلہ ہو جائے گا اور اُس وقت اہل باطل خسارہ میں رہ جائیں گے۔ یہاں بھی اَمْرُ اللّٰہِ کے واقع ہونے کو جو ایک مستقبل کی بات ہونے کی وجہ سے بنفسہٖ غیر قطعی امر ہے ایک حکم قطعی کی شکل میں پیش کیا گیا ہے تاکہ وقوع امر کا تیقن ہو جائے۔

لفظ اذا استمرار کے محل میں بھی آتا ہے مثلاً وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا (بقرہ ع ۲) وہ لوگ جب کسی ایمان والے سے ملتے ہیں تو ہمیشہ یہی کہتے تھے کہ ہم بھی ایمان لائے ہیں۔

اِنْ کا اپنی اصل کے خلاف شرط قطعی کے ساتھ آنا اظہار جہل و عجز کے لئے ہوتا ہے۔ قیامت کے دن خدائے تعالٰی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خطاب کرے گا ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ (مائدہ ع ۱۶) یعنی کیا تو نے خود کہا تھا کہ اے لوگو مجھے اور میری ماں کو خدا بنالو۔ اس کے جواب میں وہ کہیں گے سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ (مائدہ ع ۱۶) یعنی اے خدا تیری ذات پاک ہے۔ مجھے ہرگز یہ زیبا نہ تھا کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں۔ اگر میں نے کہا ہوگا تو ضرور تجھے علم ہوگا۔ یہاں شرط کی قید سے تجاہل کا فائدہ ہے اور اُس سے اظہار عجز و اعتذار ہے۔

واضح ہو کہ جب مستقبل میں شرط کو جزا کے ساتھ معلق کیا جائے تو لفظاً اور معناً صیغہ مستقبل کی بجائے معناً مستقبل کا صیغہ لانا بھی درست نہیں مثلاً وَاِنْ يَّسْتَغِيْثُوْا يُغَاثُوْا بِمَآءٍ كَالْمُهْلِ (کہف ع ۴) یعنی اہل دوزخ اگر پانی کی فریاد کریں گے تو اُن کی فریاد رسی ایسے پانی سے ہوگی جو تیل کی تلچھٹ کے مانند ہوگا۔ یہاں پر فریاد شرط ہے اور فریاد رسی جزا اس کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہے اس لئے اُن کے ساتھ صیغہ مستقبل کا لانا ضروری ہوا اور یہی تقاضائے معانی و فصاحت ہے۔

حرف (لَوْ) فعل ماضی سے تعلق رکھتا ہے اور اس سے ایک چیز کی نفی پر دوسری چیز کی نفی کا موقوف ہونا پایا جاتا ہے۔ مثلاً فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ (انعام ع ۱۸) یعنی اگر خدا چاہتا تو تم سب کو راہ راست پر لگا دیتا۔ مقصد یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے نہ چاہا۔ اس لئے سب کے

لمعہ ہشتم شرط کے بیان میں

شرط کے مختلف کلمات ہیں اور اُن سے جداگانہ فوائد۔ شرط وجزا کا مفصل بیان علم نحو سے متعلق ہے۔ شرط کی قید کا جہاں تک علم معانی اور قرآن سے تعلق ہے ہم اس مقام پر ذکر کرتے ہیں علم معانی میں کلمات شرط ان - واذا - ولو کو بہت بڑا دخل ہے اور کلام الٰہی کی بلاغت کا سمجھنا اس کے جاننے پر موقوف ہے

انْ :- دراصل ایسے موقع پر استعمال ہوتا ہے جہاں وقوعِ شرط قطعی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حرف احوال نادرہ کے ذکر میں آتا ہے اور صیغۂ مضارع کے ساتھ آتا ہے لیکن اذا ایسے موقع پر آتا ہے - جہاں وقوع شرط قطعی ہو اور اس لئے بسا اوقات احوال کثیر الوقوع کے ذکر میں اور صیغۂ ماضی کے ساتھ آتا ہے - چنانچہ کلام الٰہی کی اس آیت میں ان دونوں فوائد کی طرف اشارہ ہے فَإِذَا جَآءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ ۚ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَ مَنْ مَّعَهٗ (اعراف ع ۱۶) یعنی آل فرعون پر جب کوئی فراغت آئی تو کہتے یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی چاہئے اور اگر ان کو کوئی بدحالی پیش آجاتی ہے تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو نحوست بتلائیں چونکہ فراغت کا آنا مسلم ہے اور الحسنۃ میں دال استغراق کا کثرت وقوع پر دلالت کرتا ہے - اس واسطے لفظ اذا سے شرط لائے اور ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور بُرائی چونکہ نادر الوقوع ہے - چنانچہ سَيِّئَةٌ کا نکرہ ہونا تقلیل اسارت پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کلمۂ ان استعمال ہوا اور بصیغۂ مضارع ذکر فرمایا اور یہی مقتضائے بلاغت ہے - یہاں پر یہ امر قابل غور ہے کہ اس آیت میں صرف حسن ترکیب الفاظ سے معانی میں کس قدر وسعت پیدا ہوگئی - گویا وہ مطلب جن کا لفظوں سے کوئی تعلق نہیں محض بلاغت کلام سے اخذ کیا گیا ہے -

کبھی لفظ اذا بظاہر مشکوک کے لئے آتا ہے لیکن اُس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا قطعی اور غیر مشکوک ہونا مخاطب کے ذہن نشین کر دیا جائے مثلاً اِذَا جَآءَ اَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ

سے ذوالحال (مسند یا مسندالیہ) کی حالت اور تمیز سے شرح خفا مقصود ہوتا ہے لیکن اُن سب کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ علم نحو کی کتابوں میں اس کا مشرح بیان موجود ہے۔

اس کے حذف تقدیم و تاخیر میں بھی علم معانی کے مختلف فوائد ہیں مثلاً وَاللّٰہُ یَدْعُوْٓا اِلٰی دَارِ السَّلَامِ (یونس ع ۳) یعنی خدا سلامتی کے گھر کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اس میں مفعول مذکور نہیں۔ اس کے حذف سے دو فائدے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اختصار پیدا ہو گیا اور دوسرے یہ کہ عمومیت حکم مترشح ہوتی ہے۔ آیت کے معنی یہ ہوئے کہ خدائے تعالیٰ سب کو دعوت دیتا ہے۔

اسی طرح یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیُثْبِتُ (رعد ع ۶) مٹا دیتا ہے اللہ اور جو چاہتا ہے (اور جو کچھ چاہتا ہے اسے) قائم رکھتا ہے۔ یہاں یُثْبِتُ مَا یَشَآءُ کہنے کی ضرورت نہ تھی پہلے آچکا۔ اس کا دوبارہ لانا بدنما معلوم ہوتا۔ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ (بقرہ ع ۴۰) مغفرت کا لفظ خود گناہ کی مغفرت پر دلالت کرتا ہے اس واسطے فَیَغْفِرُ الذُّنُوْبَ کہنے کی ضرورت نہ سمجھی۔ فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ (کہف ع ۴) یعنی جو چاہے ایمان لائے۔ چونکہ جزائے شرط میں ایمان کا ذکر آ گیا۔ اس لئے شرط سے لفظ ایمان حذف کر دیا سَیَذَّکَّرُ مَنْ یَّخْشٰی (اعلیٰ) یعنی جو خدا سے ڈرتا ہے اس کو یاد کرتا ہے اس آیت میں اختصار کے علاوہ رعایت فاصلہ بھی ملحوظ ہے۔

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ (زمر ع ۱) یعنی کیا برابر ہیں وہ جن کو علم ہے اور وہ جنہیں علم نہیں۔ اس آیت میں یعلمون کا مفعول ذکر نہیں کیا بلکہ یعلمون کو فعل لازم کی بجائے سمجھ لیا کیونکہ علم مفعول لانے سے کلام میں کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوتی اور اس طرح تو عمومیت کا فائدہ بھی ہے۔

مفعول کے مقدم لانے سے تخصیص مستفاد ہوتی ہے۔ مثلاً اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ (فاتحہ) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ اہتمام شان کے خیال سے بھی مفعول مقدم ہوتا ہے۔ مثلاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ (یوسف ع ۱) چاند و سورج (جیسی معظم چیزوں) کو میں نے (خواب میں) دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں

سب راہ راست پر نہ آتے۔ یا یہ آیت کہ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء ع ۲)
یعنی اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کئی خدا ہوتے تو فساد پڑ جاتا۔ مراد یہ ہے کہ کئی خدا نہ ہونے کی
وجہ سے فساد نہیں پڑا۔ کلمہ لو کا استعمال صیغہ مضارع کے ساتھ بہت کم ہوتا ہے اور اس
میں علم معانی کا ایک نہ ایک راز ہوتا ہے۔ مثلاً آیت وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا
يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (انعام ع ۳) میں عجیب و
غریب وسعت معنی پیدا ہو گئی ہے۔ آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر آپ اس وقت دیکھیں جب کہ یہ
دوزخ کے پاس کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ ہائے کیا اچھی بات ہو کہ ہم پھر واپس بھیجے جائیں
اب ہم اپنے رب کی آیات کو جھوٹا نہ بتلائیں گے اور ایمان لائیں گے۔ اس آیت میں مضارع سے
پہلے لو آیا ہے۔ حالانکہ لفظ لو ماضی کے لئے ہے۔ گویا متکلم بلیغ نے اس واقعہ کو جو فی الحقیقت
مستقبل کا ہے اس قدر متحقق الوقوع سمجھا ہے کہ اس کو ماضی کا واقعہ خیال کر کے سیاق ماضی میں
استعمال فرمایا اور واقعہ کو اس طرح بیان کیا کہ گویا یہ بات ہو چکی ہے اور مخاطب نے اسے نہیں
دیکھا اور اگر اس پر غور کرے تو اسے اس امر کا قطعی ہونا معلوم ہو جائے۔

مضارع پر (لو) کے داخل ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ جس مضارع کے ساتھ (لو) آئے
اس کا استمرار زمانہ ماضی میں مقصود ہو مثلاً لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ (حجرات ع ۱)
یعنی اگر وہ (اشارہ ہے رسول خدا کی طرف صلی اللہ علیہ وسلم) تمہاری اکثر باتوں کو مانتے رہتے تو اس کا
نقصان خود تم کو پہنچتا۔ گو يُطِيعُكُمْ صیغہ مضارع ہے مگر اس کے معنوں کا استمرار زمانہ ماضی
سے تعلق رکھتا ہے۔ اسلئے کلمہ (لو) کے ساتھ آیا ہے۔

اجزائے کلام کی دوسری قیود کے بیان میں

کلام میں قیود مشرحہ سابقہ کے علاوہ اور بھی قیود ہیں اور ان سے جداگانہ اغراض ہوتی ہیں۔
مثلاً مفعول کی قید سے کبھی موقع فعل، سبب و کیفیت فعل یا اثر فعل معلوم ہوتا ہے اسی طرح حال کی قید

حاصل ہو مثلاً وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ (آل عمران ع ۱۵) یعنی محمد صرف رسول ہیں - یہاں پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو محض نفی الوہیت کے اعتبار سے رسالت کے ساتھ مقصور فرمایا گیا ہے اس سے بحث نہیں کہ آپ میں رسالت کے سوا کوئی اور صفت ہے یا نہیں - بلکہ مدعا یہ ہے کہ اگر سوال کیا جائے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول ہیں یا خدا - تو یہ کہا جائے گا کہ آپ ہرگز خدا نہیں بلکہ رسول ہیں -

اقتضائے حال مخاطب کے لحاظ سے قصر کی تین مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں - ایک کو قصر افراد دوسرے کو قصر قلب اور تیسرے کو قصر تعیین کہتے ہیں - مثلاً وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (ص ع ۵) یعنی کوئی معبود نہیں بجز ایک اللہ واحد و قہار کے - اس آیت کے تین معنی ہیں - ایک تو یہ کہ معبود حقیقی صرف ایک ہے دوسرا کوئی نہیں - دوسرے یہ کہ اُس کو معبود غیر حقیقی سمجھنا غلطی ہے بلکہ سچا معبود وہی ہے - تیسرے یہ کہ اُس کی معبودیت میں کوئی شبہ نہیں - یقیناً وہ معبود ہے پہلے معانی سے خدا کا ایک ہونا پایا جاتا ہے - دوسرے معانی مخاطب کے خیال کے برعکس ہیں اور تیسرے معنی سے رفع اشتباہ مخاطب مقصود ہے -

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جن لوگوں سے سابقہ تھا - اُن کے خیالات خدا تعالیٰ کے متعلق تین ہی قسم کے تھے - کوئی یہ کہتا تھا کہ اللہ کئی ایک ہیں إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (مائدہ ع ۱۰) یعنی اللہ تین میں کا ایک ہے - کوئی یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ (مائدہ ع ۱۰) یعنی اللہ صرف عیسیٰ ابن مریم ہیں - کچھ ایسے بھی تھے جن کو تذبذب اور شبہ لاحق تھا مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا إِلٰى هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلٰى هٰؤُلَاءِ (نساء ع ۲۱) لٹک رہے ہیں بیچ میں نہ ادھر کے نہ اُدھر کے - ان تین مختلف خیالات کی تردید صرف ایک آیت وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (ص ع ۵) میں موجود ہے - اس میں شرک کا رد ہے - غلط عقیدہ کی تردید ہے - اور شبہ کا ازالہ ہے - مخاطب کی ان تینوں حیثیتوں کے اعتبار سے قصر کی بھی تین حیثیتیں ہیں - اگر مخاطب مشرک ہے تو اُس کے لئے یہ قصر افراد ہے اور منکر ہے تو قصر قلب اور مذبذب ہے تو

بھی قتل فی سبیل اللہ کے اجر کا مستحق ہے۔ اگر یہ کہا جاتا کہ جن لوگوں کو کافر اپنے ہاتھ سے قتل کردیں انھیں کے عمل نہ ضائع ہوں گے تو مضمون کلام میں ایک خلفشار باقی رہتا اور حکم کی عمومیت جاتی رہتی۔ اسی طرح یہ آیت بھی قابل غور ہے وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ (مومن ع ۴) یعنی اس طرف فرعون کی بدکرداریاں اُس کی نظروں میں اچھی بنادی گئیں اور راہ راست سے روک دیا گیا۔ یہاں پر یہ تشریح نہیں فرمائی کہ فرعون کی بدکرداری کو مستحسن بنادینے والا کون تھا۔ اور راہ راست سے اُس کو روکنے والا کون۔ بلکہ صرف اسی قدر بیان پر اکتفا کیا گیا کہ فرعون کا بدکرداریوں کو پسند کرنا۔ اُس کے راہ راست سے پھر جانے کا سبب ہوا۔ تاکہ مخاطب کا ذہن فوراً اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ بدکرداریوں کا پسند کرنا گمراہی کا سبب ہے اگر فاعل کا ذکر کیا جاتا تو ممکن تھا کہ مخاطب کا ذہن فاعل کی طرف منتقل ہوجاتا اور اس حکم کی اہمیت پر نہ پہنچتا۔ یہ امر فصاحت کے خلاف تھا اور قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں۔

لمعۂ دہم قصر کے بیان میں

قرآن حکیم کی بلاغت کو سمجھنے کے لئے قصر کے طریقوں اور اُس کے اغراض و فوائد سے واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ علم معانی کی اصطلاح میں قصر ایک شے کو دوسری کے لئے مخصوص کرنے کو کہتے ہیں۔ خصوصیت یا تو حقیقی ہوگی یا اضافی۔ حقیقی کی یہ صورت ہے کہ فی الواقع اور فی نفس الامر ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ایسی خصوصیت ہو کہ وہ چیز مخصوص اُس کے سوا دوسرے میں ہرگز نہ پائی جائے جیسے وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام ع ۷) اللہ کے پاس تمام خزانیں ہیں مخفی اشیا کے اور ان کو کوئی نہیں جانتا۔ بجز ذات اللہ کے یہاں پر اشیاء مخفی کا علم مخصوص کیا گیا ہے ذات اللہ کے واسطے اور فی الواقع اس کو ذات واحد کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

قصر اضافی کی یہ شکل ہے کہ ایک چیز کو ایک صفت سے کسی خاص اعتبار سے خصوصیت

معنی پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (مائدہ ع ۱) یعنی نیکی اور پرہیزگاری کے معاملات میں ایک دوسرے کی امداد کرو اور گناہ و سرکشی میں تعاون نہ کرو اور مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ (احزاب ع ۵) یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم مردوں میں کسی کے باپ نہیں البتہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ اور لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَّلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (بقرہ ع ۱۹) یعنی مقتولین فی سبیل اللہ کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ تو زندہ ہیں البتہ تم نہیں جانتے۔ یہ تمام مثالیں قصر یا تاکید کی ہیں۔ اس کے علاوہ قصر کے اور طریقے بھی ہیں۔ مثلاً مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کرنا یا نکرہ کو معرفہ کرنا یا ضمیر فصل کا لانا وغیرہ ان کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔

لمعہ یازدہم وصل و فصل کے بیان میں

دو یا دو سے زیادہ جملوں کو عطف کے ذریعے سے ملا دینے کا نام وصل ہے اور نہ ملانے کو فصل کہتے ہیں۔ عطف کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ یہاں پر وصل اور فصل کے صرف مواقع کا ذکر کیا جاتا ہے۔ قرآن حکیم کے جملات و فقرات کی ترتیب نہایت دلکش ہے۔ مواقع وصل و فصل کی مراعات جس قدر اس کتاب حکیم میں ہے۔ کلام کے دوسرے محاسن کی طرح اور کسی کتاب میں نہیں بلاغت و فصاحت۔ بیان کا انحصار وصل و فصل کے برمحل استعمال پر بھی موقوف ہے بعض فقرات ایسے ہوتے ہیں کہ اگر ان کو حرفِ عطف سے ملا دیا جائے تو معانی میں فصاحت ہو جاتی ہے۔ اور کبھی عطف کر دینے سے ہی تعقید پیدا ہو جاتی ہے اور کلام فصاحت سے گر جاتا ہے۔

اہل معانی کی اصطلاح میں عطف بالواو کو وصل کہتے ہیں۔ جملات میں کہیں وصل ضروری ہوتا ہے کہیں فصل۔ اور کہیں دونوں باتیں جائز ہوتی ہیں مگر ایک کو ترجیح حاصل ہوتی ہے دو جملے ہوں اور پہلے جملے میں کوئی لفظ ایسا ہو جس کا تعلق اگلے جملے سے بھی ہو اور متکلم کا مقصد بھی یہ ہو کہ

قصرِ تعیین۔ خلاصہ یہ ہے کہ قصر سے محض اظہارِ خصوصیت مقصود ہو تو قصرِ افراد ہے۔ اور اگر مخاطب کی تردید ہے تو قصرِ قلب اور ازالۂ شبہ مخاطب مقصود ہو تو قصرِ تعیین۔

قصر کی حالتیں بھی جداگانہ ہیں۔ کبھی صفت کا موصوف پر قصر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی موصوف کا صفت پر۔ جیسے بہادر صرف علی ہے۔ یہاں پر بہادری مقصود ہے۔ علی کے لئے یعنی بہادری میں اُس کا کوئی شریک نہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ علی صرف بہادر ہے تو یہاں پر علی مخصوص ہوگا بہادری کے لئے اور مقصد یہ ہوگا کہ علی میں سوا بہادری کے اور کوئی صفت نہیں۔

قرآن حکیم میں ہے وَمَآ أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا (بنی اسرائیل ع ۱۲) یعنی ہم نے تجھے صرف بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا۔ گویا کہ رسول (من حیث الرسالت) مقصور ہے صرف بشارت ونذارت کے لئے۔ ماسوا اس کے اس کا اور کوئی فرض نہیں۔ دوسری جگہ قرآن حکیم میں ہے۔ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا (جمعہ ع ۱) خدا وہ ذات ہے جس نے امیوں میں سے ایک رسول بھیجا۔ اس آیت میں بعثتِ انبیا کی صفت مقصور[1] ذاتِ احدیت پر یعنی سوا اللہ کے اور کوئی دوسرا بھیجنے والا نہیں۔ پہلی مثال قصرِ موصوف علی الصفۃ کی ہے دوسری بالعکس۔

قصر کے بہت سے طریقے ہیں۔ قرآن کا ہر مقام قصر و تاکید۔ جانِ فصاحت و بلاغت ہے۔ لبیب[2] فطین کو چاہئے کہ وہاں پر غور کرے اور محظوظ بلاغت ہو۔ قصر کی چند مثالیں ہم ذیل میں لکھتے ہیں جس سے قصر کے طریقے معلوم ہوں گے۔

(۱) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ (آل عمران ع ۱۵) یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صرف رسول ہیں۔ یہاں پر نفی و استثنا سے قصر کیا گیا ہے۔

(۲) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ (کہف ع ۱۲) یعنی کہدو کہ سوا اس کے نہیں کہ میں تمہارے جیسا ایک بشر ہوں۔ البتہ مجھ پر وحی کی گئی۔ (اتنا فرق ضرور ہے) یہاں پر لفظ اِنَّمَا (کلمۂ حصر) سے قصر کیا گیا ہے۔ اثبات کے بعد "لا" اور نفی کے بعد لٰکن یا بل سے بھی قصر کے

---

[1] صفت مقصور یعنی صفت مخصوص [2] لبیب فطین عاقل ذہین۔

ہو۔ نیز اُن میں باہمی مناسبت بھی ہو۔ تو وصل ضروری ہے مثلاً اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ (انفطار) یعنی نکوکار لوگ یقیناً جنت میں جائیں گے اور بدکار دوزخ میں۔ دونوں جملے اسمیہ خبریہ ہیں اور باہمی تقابل لفظی و معنوی کی مناسبت تامہ بھی موجود ہے۔ اس لئے وصل آیا ہے اِنِّیْٓ اُشْهِدُ اللّٰهَ وَاشْهَدُوْٓا اَنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ (ھود ع ۵) یعنی میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں اور تم بھی گواہ رہو کہ میں تمہاری مشرکانہ باتوں سے بیزار ہوں۔ یہاں پر اُشْهِدُ اللّٰهَ جملہ خبریہ ہے اور وَاشْهَدُوْا جملہ انشائیہ۔ لیکن معنی دونوں کے یہ ہیں کہ میں خدا کو گواہ کرتا ہوں گویا معنی کے اعتبار سے دونوں جملے خبریہ ہیں۔ لیکن دوسرے جملے کو لفظاً انشائیہ اس واسطے لائے کہ خدائے تعالیٰ کی شہادت اور مشرکین کی شہادت میں فرق ظاہر رہو۔ اُن کی گواہی اس قسم کی نہیں ہے جیسی کہ خدا کی۔ چونکہ دونوں کے لئے فعل کی یکسانیت میں حکم کی یکسانیت کا امکان تھا اور یہ متکلم بلیغ کو گوارا نہیں۔ اس لئے دونوں کے اسلوب کو پلٹ دیا۔ اور نفس معنی چونکہ متفق علیہ تھے اس لئے بتقاضائے فصاحت وصل لائے۔

مواقع وصل و فصل کا سمجھنا اور اُس کے محاسن کا دریافت کرنا بہت بڑی حد تک ذوق سلیم پر منحصر ہے۔ جب دو جملے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہوں یا معنی کے لحاظ سے بالکل ہی جدا جدا ہوں تو ایسی حالت میں حرف عطف واو (یعنی وصل) کا لانا درست نہیں۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہئے کہ عطف نہ ہونے کی صورت میں کوئی خرابی یا تعقید معنوی تو پیدا نہیں ہوتی۔

دو جملوں کی باہم وابستگی کی مختلف صورتیں ہیں۔ یہاں پر ہم صرف چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں

(۱) فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطٰنُ قَالَ يٰٓاٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ (طٰہٰ ع ۷) یعنی شیطان نے وسوسہ ڈالا کہنے لگا کہ اے آدم کہو تو میں تمہیں بہشت کا درخت بتلاؤں۔ یہاں پر "قَالَ" سے پہلے حرف عطف نہیں لائے کیونکہ یہ جملہ شیطانی وسوسہ کا بیان ہے۔ چونکہ بیان اور مبین میں کامل وابستگی ہے اس لئے وصل کی ضرورت نہیں۔

(۲) فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا (طارق) یعنی کافروں کو مہلت دو چند

اس تعلق کو قائم رکھا جائے تو دونوں جملوں کو حرفِ عطف سے ملا دینا چاہیئے ۔ ورنہ ملانا درست نہیں مثلاً اَللّٰہُ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ ۔ دو جملے ہیں اور پہلے جملے میں اللہ جس طرح یحیی کا فاعل ہے اسی طرح دوسرے جملے میں "یمیت" کا بھی فاعل ہے اور متکلم کا منشا بھی یہی ہے کہ اُس کی فاعلیت کو ظاہر کر دیا جائے ۔ اس لئے دونوں جملوں کو ملا دیا ۔ برخلاف اس کے قَالُوْآ اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ (بقرہ ع ۲) میں اللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ کو پہلے جملے سے نہیں ملایا گیا کیونکہ قَالُوْآ کا مفعول (مفولہ) صرف دو جملے اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ ہیں لیکن اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ کا اُس سے کوئی تعلق نہیں ۔ اگر اس کو پہلے جملوں سے ملا دیا جاتا تو یہ فقرہ بھی قَالُوْآ کا مقولہ ہو جاتا اور مدعائے کلام میں صریح خلل واقع ہوتا ۔ ایسی صورت میں جب کہ دوسرے جملے کو پہلے جملے کے ساتھ اعراب میں شریک کرنا مقصود ہو جیسا کہ پہلی مثال میں ہے تو بہتر یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ۔ فعلیہ ۔ خبریہ ۔ انشائیہ وغیرہ ہونے میں یکساں ہوں ۔ بلکہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ دونوں جملوں میں فعل کی نوعیت بھی ایک سی ہو ۔ یعنی پہلا ماضی ہے تو دوسرا بھی ماضی ہو ۔ مثلاً قُلْ ھُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَکُمْ وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَۃَ قَلِیْلًا مَّا تَشْکُرُوْنَ (سورۂ ملک ع ۱) کہدو کہ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا اور تمہیں کان اور آنکھیں اور دل دئے تم بہت کم اس کا شکر کرتے ہو ۔ یہاں پر اَنْشَاَکُمْ وَجَعَلَ لَکُمْ دونوں ماضی کے صیغے ہیں ۔

قرآن حکیم نے اس اُسلوب کو تا وقتیکہ اس سے بہتر اُسلوب کا موقع نہ رہا ہو نہیں چھوڑا ۔ مثلاً اس آیت میں اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ (حج ع ۳) یعنی جن لوگوں نے کفر کیا اور خدا کے راستے سے روکتے رہے ۔ یہاں "کَفَرُوْا" صیغہ ماضی کا ہے اور یصدون مضارع کا ۔ مگر چونکہ اس مضارع میں حال ماضی کا بیان ہے اور یہ عدول کی وہ قسم ہے جو ماضی کے واقعہ میں استمرار کی کیفیت بیان کرنے سے تعلق رکھتی ہے ۔ اس لئے یہاں پر وصل غیر مناسب نہیں بلکہ فصاحت کے لحاظ سے مستحسن اور بلاغت کے لحاظ سے مناسب ہے ۔

جب دونوں جملے (معنًا یا لفظاً) خبریہ ہوں یا انشائیہ ہوں اور عطف سے مانع کوئی امر نہ

ہے کہ اُن میں کوئی نسبت بھی ہو۔ باہم متجاذب[1] ہوں۔ اور باہم مل جانے کی صلاحیت رکھتے ہوں مثلاً کوئی امر جامع اس کا متقاضی ہو کہ دونوں جملوں کو جوڑ دیا جائے۔ اہل معانی نے اس امر جامع کی تین قسمیں لکھی ہیں۔ عقلی، وہمی اور خیالی اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں جملوں میں کوئی وجہ نسبت ضرور ہونی چاہیئے۔ خواہ اس امر جامع کا متقاضی اجتماع جملتین ہونا از روئے عقل و درایت ہو یا بلحاظ وہم وخیال۔ مثلاً دو جملوں میں مسند یا مسندالیہ متفق ہونا عقلاً اس بات کا متقاضی ہے کہ حرف عطف سے دونوں کو جمع کر دیا جائے جیسے یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ میں مسندالیہ متحد ہے اور مَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی میں مسند متحد۔ اس واسطے عطف لائے۔ اسی طرح دو چیزیں خواہ وہ بدلائل عقلی مختلف ہوں لیکن اُن کا اختلاف بذات خود ایک ایسا امر جامع ہے کہ وہم میں اُنکا تصور ایک ساتھ ہو جاتا ہے۔ جیسے وَجَعَلْنَا الَّیْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّھَارَ مَعَاشًا (نبا) یعنی ہم نے رات کو پردہ اور دن کو معاش کا وقت بنایا۔ یہاں پر لیل و نہار باہم غایت بُعد میں ہیں۔ لیکن نفس اختلاف ایک وجہ جامع وہمی ہے اس لئے عطف لائے اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ وَاِلَی السَّمَآءِ کَیْفَ رُفِعَتْ وَاِلَی الْجِبَالِ کَیْفَ نُصِبَتْ وَاِلَی الْاَرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ (غاشیہ) یعنی کیا نہیں دیکھتے وہ لوگ کہ اونٹ کو کس طرح پیدا کیا گیا اور آسمان کیسا بلند کیا گیا اور پہاڑ کس طرح گاڑے گئے اور زمین کیونکر بچھائی گئی۔ یہاں پر چار آیتوں میں اونٹ۔ پہاڑ۔ آسمان اور زمین کا ذکر ہے اور ان میں بظاہر کوئی امر متناسب نہیں لیکن مخاطب (اہل عرب) کے خیال میں صرف یہی وہ چیزیں ہیں جو اُن کے ہر وقت پیش نظر ہیں۔ اونٹ اون کا ذریعہ معاش۔ پہاڑ حصار یہ عافیت۔ آسمان ان کے کھیتوں کو سیراب کرنے والا اور زمین اُن کے اونٹوں کی چراگاہ ہے۔ گویا یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جو اُن کے اذہان میں ہر وقت مجتمع ہیں۔ اس لئے ان تخیلات عامہ کے موافق متکلم بلیغ نے ان آیات کو جمع فرما دیا۔ یہ مثال امر جامع[2] خیالی کی تھی۔

---

[1] متجاذب۔ ایک دوسرے کو جذب کرنے والے۔ [2] یعنی گو ان الفاظ میں ذاتی طور پر کوئی نسبت نہیں لیکن عام طور پر اہل عرب کے خیال میں یہی چیزیں رہتی ہیں اس لئے یہ جامع خیال کی مثال ہے۔

اس آیت میں چند جملے ہیں اور اُن کے وصل و فصل کے محاسن قابل غور ہیں۔ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ میں وصل نہیں۔ کیونکہ یہ جملہ تخلیہ[1] کا بیان ہے اور پہلے جملہ سے وابستہ اور واصل ہے۔ اس لئے وصل کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ جملہ ماسبق کا بیان ہے اور اُس کا موکد ہے اور یہ دو باتیں وصل کے لئے نہایت ہی کافی ہیں۔ مزید وصل کی حاجت نہیں اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ میں بھی وصل نہیں۔ حالانکہ جملہ ماسبق سے بالکل وابستہ نہیں ہے۔ اور دونوں میں مناسبت ہونے کی وجہ سے متقاضی وصل بھی ہے لیکن متکلم بلیغ کو یہ مقصود نہیں ہے کہ اس جملے کو پہلے جملے کے حکم میں رکھا جائے۔ اسی واسطے وصل نہ لائے۔ اُس صورت میں اس جملے کا عطف یا تو اِنَّا مَعَكُمْ پر ہوتا یا قَالُوْا پر۔ پہلی حالت میں یہ خرابی تھی کہ منافقوں کے قول پر عطف ہونے کی وجہ سے یہ قول بھی منافقوں کا ہو جاتا۔ حالانکہ یہ خدا تعالیٰ کا مقولہ ہے دوسری حالت میں یہ نقص تھا کہ اس قول کے ساتھ بھی ظرف کی قید کا شبہ گذرتا۔ لیکن جس طرح منافقوں کا استہزا تخلیہ میں تھا۔ ۔ ۔ ۔ اسی طرح خدا تعالیٰ کا استہزا بھی حالت تخلیہ سے مقید ہوتا۔ حالانکہ اُس کا استہزا کسی حال کا پابند نہیں اور منشار متکلم یہ ہے کہ دونوں جملوں کو حکم میں شریک نہ کیا جائے۔ ان سب کے علاوہ وصل میں ایک بڑا نقص یہ تھا کہ استہزائے منافقین کو خدائے تعالیٰ کے استہزا کے ساتھ جمع کیا جاتا۔ حالانکہ دونوں کے استہزا میں غایت البعد مسلم ہے۔ حتیٰ کہ اس لفظ کے معانی دونوں کی نسبت بالکل جدا جدا ہیں۔ وَيَمُدُّهُمْ میں وصل لائے۔ کیونکہ جملہ ماسبق اس کے موافق و متناسب ہے۔ دونوں جملے نوع میں یکساں۔ پہلے جملے میں اللہ محل اعراب ہے۔ اس جملے کی مشارکت متکلم کو مقصود ہے۔ کوئی امر مانع وصل نہیں بلکہ وصل موجب ایجاز کلام ہے اب اس کمال فصاحت پر ایک سرسری نظر ڈالئے کہ صرف اس آیت میں وصل و فصل کی محض رعایت نے الفاظ آیت کو کس قدر معنی خیز اور کلام کو فصیح بنا دیا۔

واضح ہو کہ وصل کے لئے دو جملوں کا خبر و انشا میں متفق ہونا صرف کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری

---

[1] تخلیہ تنہائی کی جگہ ۱۲

لیکن حیرت ہے کہ صاحب جواہر البلاغتہ نے اسلوب مساوات کو اوساط الناس کے روزمرہ سے تعبیر فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ وَالْاَوْسَاطُ هُمُ الَّذِيْنَ لَمْ يَرْتَقُوا اِلٰى دَرَجَةِ الْعُلَمَاءِ وَالْبُلَغَاءِ وَلَمْ يَنْحَطُّوْا اِلٰى دَرَجَةِ الْبُطَاءِ الْبُلَهَاءِ یعنی اوساط الناس سے وہ لوگ مراد ہیں جو علمار بلیغ الکلام کے درجے تک نہ پہنچے ہوں اور نہ ایسے گرے ہوئے ہوں کہ یا وہ گو احمقوں کے درجے میں ہوں۔

مساوات کی تعریف لکھنے کے بعد قرآن حکیم کی آیت (وَمَا تُقَدِّمُوْا الآیۃ) کو بطور مثال پیش فرمایا ہے جس سے بظاہر مترشح ہوتا ہے کہ اس آیت کلام الٰہی کو وہ پایہ بھی حاصل نہیں جو علمار بلیغ الکلام کے کلام کو۔ شاید فاضل مصنف نے اس مقام پر نفس کلام پر نظر رکھی ہے اور کلام کے محاسن خارجی سے بحث نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حُسنِ بیان نفس ایجاز و اطناب و مساوات پر منحصر نہیں بلکہ ان اسالیب سہ گانہ کا برمحل استعمال کلام کی بلاغت اور بلند پایگی کا معیار ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ لبا اوقات وہ الفاظ و فقرات جو عوام الناس کے روزہ مرہ میں سے ہیں جب ایک محل مناسب پر استعمال کئے جاتے ہیں تو اُن میں بلاغت کی وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو بلغائی وحید العصر کے شایان شان ہے۔ اسی طرح یہ آیت اگر ایجاز و اطناب کی شان سے خالی ہے مگر بلاغت کے معیار سے دیکھا جائے تو اس میں بھی وہی شان بے نظیری موجود ہے جو من حیث المجموع سارے قرآن حکیم میں۔

ایجاز کی خوبی یہ ہے کہ باوجود مختصر ہونے کے مدعائے کلام کا ایک پہلو بھی فوت نہ ہونے پائے۔ کلام موجز وہی بلیغ ہوتا ہے جس میں معانی کی وسعت اور بیان کی صفائی ہو۔ اگر الفاظ کے اختصار سے مدعائے کلام میں نقص پیدا ہو تو وہ کلام فصیح نہیں کہا جائے گا بلکہ اُسے ایجاز مخل سے تعبیر کریں گے اور قرآن حکیم اس سے قطعاً مبرا ہے۔ مثلاً خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ (اعراف ع ۲۴) یعنی چشم پوشی اختیار کرو۔ نیکیوں کی تعلیم دو۔

قرآن حکیم تمام کا تمام وصل اور فصل کی مثالوں سے پُر ہے اور اس کی آیات کا وصل و فصل بے انتہا دل پسند واقع ہوا ہے۔ اگرچہ یہ مختصر بیان اس کے محاسن کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے ہنوز ناکافی ہے۔ تاہم چونکہ یہ بیان اصولیات پر مبنی ہے اس لئے ایک ذہین طبیعت اس سے بہت کچھ مستفید ہو سکتی ہے۔

لمعہ دوازدہم ۱۲ ایجاز و اطناب کے بیان میں

اہلِ معانی کے نزدیک اظہار خیال کے تین طریقے ہیں۔ مساوات، ایجاز اور اطناب۔ اگر کسی بات کو ایک ایسی عبارت میں بیان کیا جائے جس کے الفاظ نہ تو مطلب سے زیادہ ہوں اور نہ کم تو اس کو مساوات کہتے ہیں۔ اگر اس مقصد کے لئے مساوات سے زیادہ الفاظ استعمال کئے جائیں تو اطناب سے موسوم کرتے ہیں اور اس سے مختصر عبارت میں وہی مدعا ادا کر دیا جائے تو اُسے ایجاز کہیں گے۔ جواہر البلاغت نے ان سب کی مثالیں قرآن حکیم سے نقل کی ہیں۔ مثلاً مساوات کی مثلاً وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ (مزمل ع ۲) یعنی جو نیکیاں تم اپنے نفس کے لئے جمع کرو گے اُسے خدا سے پاؤ گے۔ اس بیان میں الفاظ اسی قدر ہیں جس قدر کہ مدعای بیان ہے۔ نہ کم ہیں اور نہ زیادہ۔ اسی مقصد کو قرآن حکیم نے صرف دو لفظوں میں بھی ادا کیا ہے لَكُم مَّا كَسَبْتُمْ (بقرہ ع ۱۶) یعنی جو کچھ نیک کام تم نے کمائے ہیں وہ سب تم کو خدا کی طرف سے) مل جائیں گے۔ جو مدعا بالفاظ مختصر تر ادا کیا جا سکتا ہے اس کو لمبا اوقات واضح تر عبارت میں ادا کیا جاتا ہے اسی کو اطناب کہتے ہیں اور جو فائدہ اطناب سے متصور ہوتا ہے وہی فائدہ ایجاز کے مقابلہ میں مساوات کے اندر ہے۔ درحقیقت ایجاز و اطناب کلام کی طرح مساوات بھی محسنات بلاغت میں سے ہے اور ہر شخص کا کام نہیں کہ نفس مدعا سے ایک قدم اِدھر اُدھر ہونے کے بغیر اپنے مطلب کو الفاظ میں بیان کر دے بلکہ میرے خیال میں کلام کے اس اسلوب کو فصاحت بیان میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو ایجاز اور اطناب کو

ایجاز کی دوسری صورت یہ ہے کہ عبارت میں سے کوئی حرف یا کلمہ یا ایک جملہ یا کئی جملے حذف کر دیئے جائیں۔ بشرطیکہ مدعائے کلام میں کوئی نقص واقع نہ ہو۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ ایجاز کے خلل کو دور کرنے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینۂ حذف قائم ہو۔ ایجازِ حذف کی چند مثالیں ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

(۱) اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلٰمٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّلَمْ اَكُ بَغِيًّا (مریم ع ۲) یعنی (جب مریمؑ نے کہا) میرے لڑکا کہاں سے ہو جائے گا۔ مجھے کسی مرد نے ہاتھ لگایا نہیں اور میں بدکار بھی نہیں ہوں۔ یہاں پر لَمْ اَكُنْ کی بجائے لَمْ اَكُ فرمایا اور ایک حرف کو بغرضِ ایجاز حذف کر دیا۔

(۲) جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ (حج ع آخر) یعنی اللہ کے راستے میں جہاد کرو۔ یہاں پر فی سبیل اللہ کی بجائے فی اللہ فرمایا۔

(۳) اِتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران ع ۴) یعنی میری پیروی کرو (اگر تم نے میری پیروی کی) تو اللہ کے محبوب ہو جاؤ گے۔ یہاں جملہ شرط فَاِنْ تَتَّبِعُوْنِيْ محذوف ہے

(۴) اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَاْوِيْلِهٖ فَاَرْسِلُوْنِ۔ يُوْسُفُ اَيُّهَا الصِّدِّيْقُ اَفْتِنَا فِيْ سَبْعِ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ يَّاْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَّسَبْعِ سُنْۢبُلٰتٍ خُضْرٍ وَّاُخَرَ يٰبِسٰتٍ (یوسف ع ۶) یعنی (اس شخص نے کہا) میں اس خواب کی تعبیر تمہیں بتلا دوں گا ذرا مجھ کو جانے دو (میں یوسف سے ابھی پوچھ کر آتا ہوں۔ انھوں نے کہا اچھا جاؤ۔ وہ یوسف کے پاس آیا اور اُن سے کہنے لگا) اے یوسف سچے ہیں (اس خواب کی تعبیر بتلائیے کہ (گویا) سات موٹی گائیں ہیں جنھیں سات خشک گائیں کھا رہی ہیں اور سات سبز بالیں اور اس کے علاوہ سات خشک بالیں ہیں۔ اس عبارت میں وہ جملات محذوف ہیں۔ جن کا ترجمہ خطوط وحدانی میں کیا گیا ہے۔ اتنی بڑی عبارت کا حذف اور اس خوش اسلوبی کے ساتھ صرف قرآن حکیم کا ہی حصہ ہے اور دنیا کی کسی کتاب میں یہ بات نہیں ہے۔

عقلائے زمانہ کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ قرآن کریم سے زیادہ موجز اور وسیع المعنی

اور جاہلوں سے کنارہ کشی کرو۔ یہاں پر چھوٹے سے چھوٹے تین جملوں میں اخلاقیات[1] کو تمام جمع کر دیا ہے۔ عفو یا چشم پوشی سے یہ مقصد نہیں کہ دیدہ و دانستہ لوگوں کے قصور پر نکتہ چینی نہ کی جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جو کام بظاہر لوگوں کے اچھے معلوم ہوتے ہیں ان کی تحقیق و تجسس مناسب نہیں کیونکہ یہ سخت گیری ہے اور خوش اخلاقی کے اصول سے بعید ہے۔ دنیا میں تین قسم کے لوگ ہیں۔ نکوکار۔ خطاکار اور گناہگار۔ یہ آیت ان تینوں اقسام کے انسانوں کو معاملت اور سلوک کے طریقے بتلاتی ہے۔ بظاہر نکوکاروں کی حالت پر نظر نہ جمانا اور ان کی عیب جوئیوں میں پڑنا ہر زمانہ میں بداخلاقی کا ثبوت ہے اور جو لوگ علانیہ خطا کاریوں میں مبتلا ہیں ان کو سمجھانا بھی خوش اخلاقی سے بالکل بعید ہے لیکن جو لوگ سمجھانے کے باوجود نہیں سمجھتے اور جہالت پر قائم ہیں ان سے اعراض کرنا ہی خلق اعلیٰ کی دلیل ہے۔ پنجے جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑ جانا اور جاہلوں کے منہ آنا عقلمند انسان پسند نہیں کرتا۔ گویا دنیا کی تمام اخلاقی باتیں اس آیت میں آگئیں اور پھر بھی کلام نہایت واضح اور صاف ہے۔ کوئی مسئلہ مغلق اور کوئی مقصد معقد نہیں رہا۔

ایجاز کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ عبارت میں سے کچھ حذف نہ کیا گیا ہو بلکہ بنفسہ وہ کلام نہایت مختصر اور معانی کے لحاظ سے وسیع اور مکمل ہو جیسے آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ یعنی تمھارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔ مدعائے کلام یہ ہے کہ جب قصاص کا مطلب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا تو وہ سمجھ لیں گے کہ اگر ہم نے قتل کیا تو ہم کو بھی مرنا ہے۔ پس اپنی موت کے ڈر سے وہ دوسروں کی زندگی کو تلف نہ کریں گے۔ اور دونوں کی زندگی باقی رہے گی۔ عمریں زیادہ ہونگی نسلیں بڑھیں گی اور اس کے علاوہ خونریزیوں کا عام بازار جو ایک قتل ناحق سے عرب میں گرم ہو جاتا تھا وہ بھی جاتا رہے گا۔ وغیرہ۔ اس آیت کا مفصل بیان ص۶۹ پر ہو چکا ہے۔ اب اس آیت میں کوئی لفظ محذوف نہیں۔ معانی واضح اور مقصد کلام روشن ہے۔ اعلیٰ اقسام ایجاز میں سے یہی ہے۔

---

[1] اخلاقیات وہ علوم جن کا تعلق اخلاق سے ہے۔

یہ پیرایۂ بیان تضرع اور عاجزی پر دال ہے اور یہ بھی اجابت دعا کا ایک ذریعہ ہے ۔ اگر تطویل میں کوئی خاص فائدہ نہ ہو تو کلام فصیح و بلیغ ہونے کی بجائے سننے والے کی ملال طبع کا باعث ہوتا ہے کیونکہ لاحاصل گفتگو ہمیشہ سمع خراشی کا باعث ہوتی ہے ۔ اسی کو اطناب ممل کہتے ہیں ۔

جس کلام میں لفظ زیادہ مستعمل ہوں اور کوئی خاص مدعا حاصل نہ ہو اُسے تطویل ممل یا حشو کہتے ہیں اور یہ بات قرآن مجید میں کہیں بھی نہیں ۔

اب ہم اطناب کی چند مثالیں ذیل میں لکھتے ہیں جس سے اُس کے اقسام اور مقاصد معلوم ہوں گے ۔ یہ مثالیں اور دیگر اکثر مثالیں یکجائی کتاب جواہر البلاغۃ سے ہمیں ہاتھ آئی ہیں ۔ بلاشبہ مولف علامہ کی سعی مشکور ہے ۔ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ (بقرہ ع ۳۱) یعنی نماز اور بالخصوص بیچ کی نماز (عصر) کی حفاظت کرو (قضا نہ ہونے دو) یہاں پر اگرچہ نماز کی حفاظت میں حکم تمام نمازوں کو شامل تھا مگر نماز وسطیٰ کا ذکر اس لئے فرمایا کہ اس کی فضیلت ثابت ہو ۔ گویا نماز عصر کی حفاظت ایک مستقل بات ہے ۔ یہاں پر اطناب کلام سے ایک بات کی خاص فضیلت کا اظہار مقصود ہے رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (نوح ع ۲) یعنی اے خدا میری مغفرت کر ۔ اور میرے والدین کی اور جو مسلمان میرے گھر میں داخل ہو اس کی اور تمام ایمان دار مرد و زن کی ۔ یہاں پر خاص کے بعد عام کا ذکر کیا ہے حالانکہ عام کا ذکر کرنا تھا تو خاص کا ذکر سابقاً ضروری نہ تھا لیکن چونکہ مدعائے متکلم یہ ہے کہ خاص کے ساتھ عام کو بھی شامل کرلے اور عام کی شمولیت سے خاص کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جائے اس لئے اطناب فرمایا ۔ علاوہ اس کے یہ مقام دعا ہے اور دعا ہمیشہ محل اطناب ہوا کرتی ہے ۔

تکرار بھی اطناب کی اقسام سے ہے اور اس کا فائدہ بالعموم تاکید ہے مثلاً كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (تکاثر) یعنی خبردار ۔ تمہیں عنقریب معلوم ہو جائے گا پھر کہا جاتا ہے کہ عنقریب تمکو معلوم ہو جائے گا ۔ یہاں پر تاکید ترہیب ہے ۔ اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ

کوئی کتاب نہیں ہے۔ ایجاز غیر مخل کے اس بے نظیر مجموعے کا آغاز بھی آیت موجز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے ہوتا ہے جس کے معنی ہیں (شروع کرتا ہوں میں) اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔ اس آیت میں صرف متعلق جملہ مذکور ہے اور ایک پورا جملہ محذوف ہے لیکن اس کے حذف نے بجائے اس کے کہ کوئی نقص اس آیت کے معنی میں واقع ہوتا مضمون مدعا کو اتنا وسیع کر دیا کہ ذکر کرنے کی صورت میں اس کا امکان نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر جملے کو ذکر کیا جاتا تو نسبت حکم کی نوعیت محدود ہو جاتی یعنی صرف متکلم کا شروع کرنا مراد ہوتا لیکن بصورت موجودہ حکم میں وسعت بھی ہے اور عمومیت بھی۔ چنانچہ اب مخاطب کا شروع کرنا بھی اس آیت سے مستفاد[1] ہو سکتا ہے اور جس طرح سے کتاب کا شروع کرنا یہاں پر مقصود ہے اسی طرح ایسی بات جو اللہ کے نام سے شروع کئے جانے کے قابل ہے۔ اس کے آغاز پر بلا حذف و ایراد اور بغیر تبدیلی ترتیب و نسق اس آیت کو چسپاں کیا جا سکتا ہے حتیٰ کہ ہر فعل مستحسن کا آغاز اس آیت کا محلِ مناسب بن سکتا ہے۔ بلاغت کی یہ ہمہ گیری اگر دنیا کے کسی کلام میں دکھا دی جائے تو میں اس کے اعجاز کا قائل ہو جاؤں۔ دواعی[2] ایجاز مختلف ہیں۔ منجملہ اُن کے طول کلامی کا موقعہ نہ ہونا یا کلام سے تنگ آجانا یا مدعا کو بشکل خفا بیان کرنا ہے۔ کلامِ موجز فہم کے نزدیک تر ہو جاتا ہے اور اس کا یاد رکھنا بھی آسان ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کا ہر محلِ ایجاز قابل غور ہے۔

عبارت متعارف[3] سے طویل تر عبارت میں مقصد کا بیان کرنا اطناب کہلاتا ہے۔ مثلاً حضرت زکریاؑ کی دعا قرآن کریم میں منقول ہے۔ آپ نے صرف اس بات کو کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں اس طرح بیان کیا ہے قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا (مریم ۱) یعنی زکریاؑ نے کہا۔ اے رب میری ہڈیاں بوسیدہ ہو چکیں اور سر بڑھاپے سے سفید ہو گیا۔ اس اطناب کلام سے مخاطب کو اپنی طرف مائل کرنا یا اس کی عطوفت[4] کو جذب کرنا مقصود تھا۔ کیونکہ

---

[1] مستفاد حاصل کیا گیا۔ [2] دواعی ایجاز دواعی داعیہ کی جمع ہے۔ اس کے معنی اسباب ذرائع وجوہ اور مقتضی کے ہیں [3] متعارف معلوم مشہور۔ [4] عطوفت مہربانی۔

بقدر ظرف طالب یاں ہیں پیمانے مقدر کے لئے جاتا ہے جو جس کو ملا پیمانہ بھر بھر کے

واضح ہو کہ قوتِ کلام میں غلبہ اور بیان میں اثر پیدا کرنے کے لئے اسالیب کلام کا تنوع[۱] ایک امر لازمی ہے۔ چنانچہ مثلاً ہر محل نہ تو ایجاز کے لئے موزوں ہے اور نہ اطناب کے لئے۔ اور نہ صرف مساوات کے مناسب۔ جیسا کہ ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں۔ اسی طرح ہر کلام کا اپنے معنی اصلی میں استعمال ہونا بھی فصاحت و بلاغت کی برکات سے محروم کر دیتا ہے جس طرح الفاظ و کلمات اپنے معانی اصلی کی بجائے دوسرے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں اسی طرح اسلوب کلام کی الٹ پھیر سے معانی و بیان کے بڑے بڑے نکات وابستہ ہیں کسی کلام کا محل متبادر[۲] و اسلوب متعارف سے ہٹنا اور کلام کے اقتضائے ظاہر کے خلاف ہو جانا بلغاء کے کلام میں بلا وجہ اور خوبی سے خالی نہیں ہوتا۔ کلام کی اس اُلٹ پھیر کو عدول کہتے ہیں۔ اجزائے کلام کے عدول کا ذکر ہم بہت کچھ پہلے کر چکے ہیں۔ قرآن حکیم میں عدول کے نظائر و شواہد بکثرت موجود ہیں۔ ناظر صادق کو چاہئے کہ ہر آیت پر غور کرے۔ اس کو ہر جگہ کوئی نہ کوئی نکتہ مفید معنی حاصل ہوگا۔ اور قرآن حکیم کے اسرار و غوامض بیش از بیش کھلتے جائیں گے بعنوان "علم معانی اور قرآن" کے تکملے کے طور پر ہم عدول کے چند شواہد قرآن حکیم سے اور پیش کرتے ہیں جن کا ذکر پہلے نہیں آیا۔

لمعہ سیزدہم[۱۳] التفات کے بیان میں

التفات کے معنی مڑ کر دیکھنے کے ہیں اور اصطلاح معانی میں کلام کا رُخ مقتضائے ظاہری سے پلٹ دینے کو التفات کہتے ہیں۔ یہ بھی عدول کی ایک شکل ہے۔ التفات کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً وَمَالِیَ لَآ اَعۡبُدُ الَّذِیۡ فَطَرَنِیۡ وَاِلَیۡہِ تُرۡجَعُوۡنَ (یٰس ع ۲) یعنی کیا وجہ ہے کہ اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا اور تم سب اُس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔ یہاں پر بنائے کلام تکلم پر ہے اور اقتضائے حال یہ تھا کہ ترجعون صیغہ خطاب

---

[۱] تنوع قسم قسم کا ہونا [۲] متبادر معلوم سریع الفہم

وَاَوْلَادِکُمْ عَدُوًّا لَّکُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ وَاِنْ تَعْفُوْا وَتَصْفَحُوْا وَتَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (تغابن ع ۲) یعنی بیشک تمہاری بعض بیبیاں اوراولاد تمہارے دشمن ہیں۔ سوتم ان سے بچو۔ اور اگر معاف کردو۔ درگزر کرو اور بخش دو تو اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ یہاں پر ترغیب عفو کی تاکید مقصود تھی۔ اس لئے مترادفاتِ عفو کی تکرار فرمائی۔ جملہ معترضہ بھی اطناب میں شامل ہے مثلاً وَیَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهٗ وَلَهُمْ مَّا یَشْتَهُوْنَ (نحل ع ۷) یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں اور سبحان اللہ اپنے لئے پسندیدہ چیز (بیٹے) یہاں پر سبحانہ جملہ معترضہ ہے جس سے مقصود تنزیہہ باری تعالیٰ ہے اگرچہ کلام میں اطناب ہے لیکن مدعا سے باہر نہیں۔ بلکہ موکدِ مقصد ہے۔ اطناب کی ایک شکل یہ بھی کہ ایک جملہ کے بعد اُسی کے ہم معنی کوئی اور جملہ آئے جس سے معنی سابق کی مزید تاکید وتقریر مقصود ہو۔ اس کو تزئیل کہتے ہیں مثلاً جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوْقًا (بنی اسرائیل ع ۹) یعنی حق آیا اور باطل زائل ہوا اور باطل کو زائل ہونا ہی تھا۔ دوسرا جملہ سابقہ جس سے تاکید و تقرر معنی سابق مطلوب ہے

اطناب سے احتراز کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ احتراز کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی صفت میں بظاہر پہلوی ذم نکلتا ہو تو اُسے بچادیا جائے مثلاً وَاَدْخِلْ یَدَكَ فِیْ جَیْبِكَ تَخْرُجْ بَیْضَاءَ مِنْ غَیْرِ سُوْءٍ (طٰہٰ ع ۱) یعنی اے موسیٰ تم اپنا ہاتھ اپنی جیب میں ڈالو پھر جو نکالو گے تو وہ سفید ہوگا لیکن یہ سفیدی بے عیب ہوگی۔ یہاں پر ہاتھ کی سفیدی سے برص وغیرہ بدنما داغ کا اندیشہ تھا۔ اس لئے اتنا اور بھی فرمایا کہ غَیْرِ سُوْءٍ یہ الفاظ بطور اطناب استعمال ہوئے۔ واضح ہو کہ اسی آیت میں ایجاز حذف بھی ہے تَخْرُجْ سے پہلے کلمہ شرط محذوف ہے۔ ایجاز و اطناب کی بکثرت مثالیں موجود ہیں ذکی و فطین[1] آدمی کو ہر مقام پر فوائد معتد بہ نظر آئیں گے۔ کوئی آیت ایجاز یا اطناب سے خالی نہیں چشم بصارت اور دیدۂ بصیرت کی ضرورت ہے۔ قرآن حکیم محاسن ظاہری و باطنی کا خزانہ ہے۔

---

[1] فطین۔ ذہین ۱۲

ہے۔ التفات کی ہر مثال جو قرآن کریم میں پائی جاتی ہے نکات و لطائف سے پُر ہے۔ ہر موقع کے مناسب حال جو فوائد اسلوبِ التفات سے حاصل ہوتے ہیں ان کے علاوہ التفات کی عام خوبیاں یہ ہیں کہ اس سے کلام کا تلوّن[1] اور تنوع پیدا ہو جاتا ہے۔ طرزِ بیان کی بوقلمونی[2] مدعائے کلام کو گراں خاطر نہیں ہونے دیتی۔ بلکہ اس کی دلچسپیاں کلام کو عذوبت[3] آفریں اور مرغوب[4] طبع بنا دیتی ہیں۔ خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی دوسری مثال وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِ ۭ اِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ (ھود ع ۸) یعنی اپنے رب سے مغفرت مانگو اور اس کے سامنے توبہ کرو۔ بلاشبہ میرا پروردگار رحم اور محبت کرنے والا ہے۔ یہاں پر التفات نے خدا کی رحیم و ودود کی صفات رحمت و وداد میں ایک عجیب و غریب زور پیدا کر دیا۔ متکلم کو اپنے خدا کے رحم و کرم پر کس قدر ناز ہے۔ کمال تقرب و تعلق کا یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنے خدا کی عطوفت میں ڈوب کر اپنے کو بہرحال اپنا ہی کہنا پسند کرتا ہے اور تمہارا نہیں کہنا چاہتا ؎

غیرت[5] از چشم برم روئے تو دیدن ندہم گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال رَبَّنَآ اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ (آل عمران ع ۱) یعنی اے ہمارے پروردگار ضرور ایک دن تو سب کو جمع کرے گا۔ اس دن میں کوئی شک نہیں۔ بے شک اللہ وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ یہاں پر التفات بسوئے غائب سے عظمت الٰہی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ معنی آیت کے یہ ہوئے کہ اے خدا تو اللہ ہے اور اللہ کی شان یہ ہے کہ وہ کبھی اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ اس طرزِ بیان نے دعویٰ متکلم کو نہایت مدلل کر دیا۔ کیونکہ اضمار کی شکل میں شوکت استدلال جاتی رہتی ہے۔ جیسا کہ ہم ضمیر کے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ غیبت سے خطاب کی مثال

---

[1] تلون رنگ برنگ ہونا [2] بوقلمونی رنگ برنگی [3] عذوبت چاشنی [4] مرغوب طبع پسند [5] ترجمہ۔ شعر مجھے اپنی آنکھوں سے غیرت آتی ہے اور نہیں چاہتا کہ وہ بھی تیری صورت کو دیکھے اور کان کو بھی اپنا غیر سمجھتا ہوں اور نہیں چاہتا کہ تیری باتیں سنے۔ شاعر نے اپنی یگانگت و غیرت کا مبالغہ ظاہر کیا ہے۔

کی بجائے ارجعون ہوتا یتکلم بلیغ نے تکلم سے خطاب کی جانب التفات فرمایا۔ سباق آیات پر غور کرنے سے منشائے التفات واضح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس آیت کے اخیر حصہ میں تکلم سے خطاب کی طرف التفات ہے لیکن اگر اس آیت کو پہلی آیات سے ملا کر پڑھا جائے تو اس کے پہلے حصے میں خطاب سے تکلم کی طرف التفات پایا جاتا ہے وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یٰس ع ۲) یعنی اس شہر کے ایک دور مقام سے ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور کہنے لگا اے لوگو ان رسولوں کی راہ پر چلو (اشارہ ہے اُن تین رسولوں کی طرف جو اصحاب قریہ کی تبلیغ کے لئے بھیجے گئے تھے) ایسے اُن کے راستے پر چلو جو تم سے کوئی اجر نہیں مانگتے۔ یہ راہ راست پر ہیں (یہاں تک خطاب تھا اب تکلم کی طرف عدول شروع ہوتا ہے) کیا وجہ ہے کہ میں اُس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا (اب پھر خطاب کی طرف التفات کیا) اور تم سب اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔

یہاں پر بلاغت کلام ملاحظہ کیجئے۔ اصحاب قریہ اِن رسولوں سے نہایت برہم تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ یعنی اے رسولو اگر تم باز نہ آئے تو ہم تم کو سنگسار کر دیں گے۔ ایسے دشمنان سخت کو جو جان لینے پر تلے کھڑے ہیں ایک دانشمند انسان سمجھاتا ہے اور اُن رسولوں کی پیروی کی ترغیب دیتا ہے لیکن سب سے زیادہ اشتعال انگیز بات یعنی خدائے واحد کی پرستش کو اس خیال سے کہ وہ زیادہ مشتعل نہ ہو جائیں اپنے اوپر رکھ کر یوں کہتا ہے کہ ہم اس خدا کی پرستش کیوں نہ کریں جس نے ہمیں پیدا کیا۔ یہاں پر مخاطب کے خیال کی بظاہر تردید نہ کی بلکہ اپنے خیال کو ثابت کیا اور مقصد یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی عبادت ہم تم دونوں کے لئے اچھی ہے اس لئے پھر خطاب کی طرف رخ کیا اور فرمایا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ تم اسی کی طرف لوٹ کر جانے والے ہو۔ ظاہر ہے کہ نصیحت کے اس پیرائے میں تدبر اور متکلم کی موقع شناسی کس قدر مترشح ہوتی ہے اسی کا نام بلاغت

کوثر عطا کیا سو اپنے رب کی نماز پڑھو اور قربانی کرو۔ یہاں پر فصلِ لنا کی بجائے فصل لِرَبِّكَ فرمایا یعنی محل اضمار میں اظہار اسم ظاہر لائے۔ اس کے فوائد کا ذکر ضمیر کے بیان میں آچکا ہے۔ غیبت کی طرف عدول کرنے سے اظہار عظمت و تقرر استحقاق عبودیت مقصود ہے۔ لفظ رب کی قید نے اعطائی کوثر کے ساتھ صفتِ ربوبیتِ خالق پر بھی روشنی ڈال دی کہ یہ امر بھی بجائے خود موجبات صلوٰۃ نحر میں سے ہے۔ پھر اضافت سے کمال تعلق الٰہی کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔

علم معانی کا بیان ختم ہو گیا۔ جہاں تک مطالعہ کتبِ معانی اور غور و فکر سے ممکن ہوا ہم نے اصولیات[1] و اولیات علم کو ایک مناسب مقام توضیح کے ساتھ اس باب میں قلم بند کر دیا ہے جس قدر شواہد و نظائر کلام قدیم سے پیش کئے گئے ہیں اُن کی برجستگی اور موزونیت پر غور کرنے کے بعد انسانی طبیعت اس نتیجہ پر پہنچے گی کہ بلاشبہ قرآن حکیم پر معانی کی تمام بلندیاں ختم ہو گئی ہیں۔ آیات نظائر کے پیش کرنے میں ہر مقام پر صرف نفس مسئلہ علم سے تعلق رکھا گیا ہے اور اُن آیات کے محاسن ثانویہ پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان تمام نظائر و شواہد قرآنی میں ہر آیت چند در چند وجوہ محاسن کی حامل ہے۔ لیکن اُن سب کا بیان کرنا مدعائے اصلی سے دور ڈال دینا۔ اس لئے محض مسائل کی تطبیق و توجیہہ کی گئی اور غیر متعلقہ باتوں کا ذکر نہیں کیا گیا۔ مثلاً سب سے آخری آیت جو ہم نے مثال کے طور پر پیش کی ہے وہ سورہ کوثر کی پہلی دو آیتیں ہیں۔ یہ آیات محض التفات از تکلم بسوئے غیبت کی نظیر ہے اور ہماری نظر حسن التفات سے آگے نہیں بڑھی۔ حالانکہ یہ وہی صورت مبارک ہے جس کے مافوق العادت ہونے کا تمام بلغائے عرب کو اتفاق تھا۔ یہ کلیہ محتاج دلیل نہیں کہ معانی و بیان کی خوبیوں کا سمجھنا اسی قدر مشکل ہے جس قدر کہ ایک کلام بلیغ کا انشا کرنا۔ بلکہ بعض صورتوں میں سخن فہمی زیادہ مشکل ہوتی ہے۔ بہ نسبت سخن گوئی کے۔ چنانچہ بہت ممکن ہے کہ ایک بچہ یا بے علم ایسے فقرات استعمال کر جائے جن میں بیان و معانی و بدیع کی خوبیاں موجود ہوں۔ لیکن ان خوبیوں سے بہرہ ور ہونا اور حظ اٹھانا بجز اہل علم کے اور دوسرے کا کام نہیں۔ میرا ایمان ہے

---

[1] اصولیات اولیات

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہان کا پالنے والا ہے بہت مہربان اور نہایت رحم کرنے والا اور انصاف کے دن کا مالک ہے (یہاں تک غیبت ہے۔ اب فرمایا) اے خدا ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ اس التفات کے وجوہ محاسن صاحب تلخیص المفتاح کے الفاظ میں حسب ذیل ہیں۔ جن کا ترجمہ یہ ہے "انسان جب حضور قلب کے ساتھ ممدوح حقیقی کا ذکر کرتا ہے تو اس کے دل میں اس کی طرف متوجہ ہونے کی ایک تحریک پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ جب بندے نے خدائے تعالیٰ کی ان صفات عظمیٰ کا ذکر کیا تو قدرتی طور پر جذبات کو حرکت ہوئی۔ بالخصوص جب اس کو یہ خیال آیا کہ یوم قیامت میں ہر کام کا مالک حقیقی وہی ہے۔ تو اس وقت خدائے تعالیٰ کی طرف بالکل متوجہ ہونا ضروری ہوا اور ان ہی جذبات کے ماتحت اس کے کلام کا رُخ غیب سے خطاب کی طرف مڑ گیا اور التفات کلام نے اس بات کو ثابت کر دیا کہ متکلم کا خطاب صرف ممدوح محمود کے لئے مخصوص ہے اور اسی کی اعانت کا طالب ہے اسی میں اور اسی کی دُھن میں لگا ہوا ہے۔" معانی کی یہ وسعت اسی حُسنِ التفات کی بدولت ہے اب ہم غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال نقل کرتے ہیں

وَھُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ[1] بُشْرًاۢ بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِہٖ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَھُوْرًا (فرقان ع ۵) یعنی وہی ہے جس نے بارش کی ہوائیں بھیجیں کہ یہ اُس کی رحمت کے نازل ہونے کی بشارت ہے اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اُتارا۔ یہاں پر غیبت سے تکلم کی طرف عدول فرمایا کہ ضمیر متکلم سے اپنے بندوں پر کمال رحمت و اعتنا کا اظہار ہو تکلم سے غیبت کی مثال اِنَّآ اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ ۔ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ یعنی بیشک تم کو

---

[1] بارش کی ہواؤں کو انگریزی میں مون سون کہتے ہیں۔ یہ وہ ہوائیں ہیں جن کے چلنے سے بارش ہوتی ہے مون سون سے بارش کا ہونا زمانۂ حال کے ماہرین طبیعات کا کلیہ ہے۔ اس سے پہلے کسی شخص کو معلوم نہ تھا لیکن قرآن حکیم میں یہ آیت تیرہ سو سال سے موجود ہے کہ بارش لانے والی ہوائیں بھی ہوا کرتی ہیں افسوس ہے کہ علوم قرآنی کی تفتیش و تجسس کا کوئی ادارہ نہیں ورنہ کائنات ارضی و سماوی کے بے شمار فلسفے قرآن حکیم کی آیتوں سے مستنبط ہو سکتے تھے اس ہوا کا خیال مجھے آیت کا ترجمہ لکھتے لکھتے ابھی آیا ہے۔

واقف ہے اور یہ صفت اگر ہو سکتی ہے تو صرف کلام الٰہی میں ہے۔

سورت کے معنی:۔ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) ہم نے تم کو کوثر عطا کی۔ پس اپنے رب کی نماز پڑھو اور قربانی دو۔ تمہارا دشمن آپ ہی ناقص ہے۔ محاسن معانی

(۱) کلام کا آغاز خطاب سے فرمایا وَالْاَصْلُ فِی الْخِطَابِ اَنْ یَّکُوْنَ لِمُشَاهِدٍ مُعَیَّنٍ یعنی خطاب کی اصل یہ ہے کہ مشاہد[1] معین کے لئے ہو۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم اور تمہاری حالت ہم سے مخفی نہیں۔ تم ہمارے پیش نظر ہو۔ اِنَّا، میں نون جمع متکلم کا بغرض اظہار عظمت استعمال فرمایا۔ کلام کے آغاز سے ہی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایک ہستی معظم کا خطاب ہے۔

(۲) لفظ 'عطا' از راہِ کرم اور بلا سابقہ استحقاق بخشنے کے معنوں میں آتا ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہم نے خود اپنی طرف سے بغیر تمہاری درخواست و استحقاق کے تم کو بخشا۔ یہ حالت کبھی تو کمال افتقار و عجزِ مخاطب کو ظاہر کرتی ہے اور کبھی غایتِ عطوفت و کرم متکلم کو اور یہاں پر یہی مقصود ہے۔

(۳) اعطینا۔ ماضی کا صیغہ ہے اور یہ مجاز باعدول ہے۔ مضارع سے ماضی کی طرف اس سے عطائے کوثر کا تحقق وقوع پایا جاتا ہے۔ مقصد آیت یہ ہے کہ ہم تم کو کوثر دیں گے لیکن یہ ایسا وعدہ ہے کہ گویا پورا ہو چکا اور اس لئے اس کو ایک امر متیقن الوقوع جانو کہ گویا تم کو مل گیا اب ہمارا شکریہ بجا لانے کیلئے تیار ہو جاؤ۔

(۴) اِنَّا اَعْطَیْنٰكَ۔ القائے خطاب کی پہلی صورت ہے جس میں تاکید نہیں ہوتی۔ اس کو ابتدائی کہتے ہیں جب مخاطب کو متکلم کے کلام میں شبہ وانکار نہ ہو تو خطاب بہ شکل (ابتدائی) کیا جاتا ہے۔ یہاں پر اس اُسلوبِ خطاب سے مخاطب کا تعلق ذاتِ متکلم سے نہایت قرب کا پایا جاتا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متکلم کو مخاطب کی قوتِ ایمانیہ ملحوظ خاطر ہے۔

---

[1] مشاہد معین یعنی پیش نظر موجود۔ ۱۲

کہ قرآن حکیم کی ہر سطر علوم معانی و بیان کی نہر سلسبیل ہے اور کام و دہان[1] ہر دو عالم اس کے ایک ایک قطرہ سے سیراب ہیں ۔ صفحہ ۱۴۳ جب کوئی سمجھ کر پڑھے گا تب اس کو سورہ انا اعطیناک کے محاسن اور خوبیوں کا علم اور کیف حاصل ہو سکتا ہے ۔

تتمہ باب معانی کے طور پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی فہم ناقص کے مطابق سورت کوثر کے اُن معنوی محاسن کا ذکر اجمالی طور پر کر دوں جس کی وجہ سے اہل عرب نے اُسے بے نظیر سمجھا ۔

إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ. فصاحت لفظی اس کا ہر لفظ سلیس ۔ مانوس[2] اور برمحل ہے ۔ کوئی لفظ غریب الاستعمال[3] نہیں ۔ ترکیب حروف میں کسی نوع کا تنافر[4] نہیں ۔ قاعدے کے خلاف استعمال نہیں ہوا اور سننے میں ناخوشگوار بھی نہیں ہے فصاحت کی تعریف یہ ہے کہ خلاف فصاحت کوئی بات نہ ہو اور یہ صفت بوجہ الاتم اس سورت مبارکہ میں موجود ہے ۔

فصاحت کلامی ۔ ترکیب کلمات ثقل سے خالی ۔ قواعد اہل زبان کے عین مطابق ہے ۔ الفاظ نہ تو غریب و بعید ہیں اور نہ قریب و مبتذل[5] ۔ معانی واضح اور الفاظ متبادر[6] فی الذہن ہیں یعنی تعقید لفظی و معنوی سے بالکل قطعاً خالی ۔ تکرار بے معنی سے مبرا ۔ کثرت اضافات وغیرہ عیوب سے یک قلم پاک ہیں ۔ بندش چست ہے ۔ ترکیب دل پسند اور معانی بلند ہیں ۔ الفاظ اس طرح باہم دست و گریباں[7] ہیں کہ اگر ایک لفظ نکال کر دوسرا لفظ رکھنا چاہو تو ناممکن ہے کہ یہ حسن و خوبی پیدا ہو سکے جو موجودہ نظم الفاظ میں ہے ۔

بلاغت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو اس سورت کی تینوں آیتیں بلکہ آیات کا ہر لفظ مقتضائے حال و شان مخاطب و متکلم کے بالکل مطابق ہے ۔ بلاغت کی خوبی یہ ہے کہ مدعائے کلام سامع کے ذہن نشین ہو جائے اور ایسا معلوم ہو کہ گویا متکلم مخاطب کے عمیق ترین جذبات دل سے پورے طور پر

---

[1] کام و دہن تالو اور منہ [2] مانوس ۔ مرغوب [3] غریب الاستعمال ۔ انوکھا [4] تنافر بے جوڑ ہونا [5] مبتذل ۔ ذلیل [6] متبادر فی الذہن ذہن میں جلدی سے آملنے والا [7] دست و گریباں وابستہ ملے ہوئے ۔

ا:- ناقص و ناتمام و دم بریدہ

ب :- مرد زیاں کا

ج :- کار بے خیر

د :- ایک خبیث سانپ کا نام

ظاہر ہے کہ یہ تمام معانی لفظ کوثر کے معانی کے متضاد ہیں۔

مقتضائے بلاغت یہ تھا کہ اُس کے خیال کی لفظ بلفظ نفی ہوتی۔ چونکہ اس مقصد کے لئے لفظ کوثر سے بہتر اور کوئی لفظ موجود نہیں۔ اس لئے فرمایا کہ ہم نے تم کو ابتر نہیں رکھا۔ بلکہ کوثر بخشا۔

(۷) دوسری آیت میں وصل نہیں فرمایا کیونکہ علم معانی کا قاعدہ ہے کہ جب دو جملے بنفسہا منقطع ہوں اور کوئی داعئے[1] وصل نہ ہو تو فصل واجب ہے۔ پہلا جملہ فعلیہ تھا اور یہ انشائیہ یہی اختلاف مانع وصل ہے۔ (ف) حرف تفریع[2] ہے جو اس امر پر دال ہے کہ یہ حکم صورت موجودہ کے مناسب حال ہے اس لئے یہ امر بخشنا تادیب[3] ہے۔ گویا پروردگار نے ادب سکھلایا کہ نعمت کے ملنے پر شکریہ کی نماز پڑھنی مناسب ہے۔ اہل معانی اس امر کو "انشار تادیبی" کہتے ہیں۔

(۸) اسی آیت میں خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہے۔ التفات کے اغراض و محاسن ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

(۹) ضمیر سے اظہار کی طرف عدول[4] کرنے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک بات کو مخاطب کے دل میں جما دیا جائے۔ اس کو تقرر[5] و تمکین معنی کہتے ہیں۔ جب یہ مقصود ہو تو اس وقت ضمیر کی بجائے اسم ظاہر کر دینا ہی ضروری ہوتا ہے۔ یہاں یہ تقرر معنی کی ضرورت یہ تھی کہ مخاطب کے ساتھ ہر باخبر کو یہ معلوم ہو جائے کہ صلوٰت و نحر فرائض لازمیہ میں سے

---

[1] داعی وصل کے مناسب [2] حرف تفریع حکم ما بعد کا ماسبق سے متعلق ہونا [3] بخشنا تادیب ادب سکھلانے کی غرض سے [4] عدول یعنی مڑنا [5] تقرر و تمکین قائم کرنا۔

اوراس لئے خطاب موکد کی ضرورت نہ سمجھی۔

لفظ عطا کا تقاضا بھی یہی تھا کہ مخاطب کو خالی الذہن سمجھ کر خطاب کیا جاتا۔ الفاظ کا اسلوب کلام سے متناسب ہونا بھی ایک گونہ فصاحت ہے۔

(۵) اَلْکَوْثَر کوثر کے بہت سے معنی ہیں۔ اس کے معانیٔ متعارف حسب ذیل ہیں۔

ا- ہر چیز کی کثرت

ب- مرد بسیار خیر- اور باعزت

ج- خیر محض، یعنی اسلام ونبوت

د- بہشت کی ایک ندی کا نام جس سے بہشت کے تمام چشمے جاری ہیں۔ اَلْکَوْثَر میں (اَل) استغراقی حقیقی ہے جو ہر نوع خیر کی کثرت پر دلالت کرتا ہے اور ناتمامی نقص یا کمی کی نفی کرتا ہے لہذا اعطائے کوثر کے یہ معنی ہوئے کہ ہم نے تمہیں کسی بات میں کم نہیں رکھا۔ بلکہ بکثرت دیا۔ کثرتِ خیر کثیر ہیں۔ کثرتِ خلفا۔ کثرتِ سلکت۔ کثرتِ مال وجاہ وعزت ناموس۔ کثرت انعام حق کے علاوہ ہر خوبی کا کمال بھی شامل ہے۔ مثلاً خلق عظیم اتمام نعمت تکمیل دین ختم نبوت وغیرہ لفظ کوثر کے وسعت معانی دیکھیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کچھ بھی عطا ہوا وہ سب ایک لفظ میں سمایا ہوا ہے۔

(۶) آیت اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَر جملہ فعلیہ خبریہ ہے۔ اغراض خبر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مقبل[1] کی بشارت اور مدبر[2] کی شماتت ہو۔ یہاں پر یہی غرض ملحوظ ہے۔ بشارت ظاہر ہے اور شماتت[3] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیری[4] بدخواہ عاص ابن وائل کی مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند اکبر حضرت قاسم کی وفات پر خیال کیا تھا کہ اب آپ کا مقصد ناتمام رہے گا۔ کیونکہ نسل منقطع ہو جائے گی اور آپ کے بعد کوئی نام لیوا باقی نہ رہے گا۔ اُس نے لفظ "ابتر" سے یاد کیا تھا جس کے معنی متعارف یہ ہیں۔

---

[1] مقبل ملنے والا [2] مدبر منہ موڑنے والا۔ [3] شماتت بدگوئی [4] بیری دشمن

تنبیہ ہے۔ اسی طرح سورہ کوثر میں اعطائے کوثر پر حکم صلوٰۃ ونحر کی تنبیہ ہے۔ نماز کے ساتھ قربانی کو جمع فرمانے کی مصلحت خدائے قدوس ہی کو معلوم ہے۔ بظاہر اس سے یہ فائدہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین کی عملی مخالفت کی جائے کیونکہ وہ بتوں کی قربانی کیا کرتے تھے۔ اس کے بجائے اللہ کی قربانی کا حکم دیا۔

(۱۳) تیسری آیت میں وصل نہیں لائے کیونکہ خبر کی دونوں آیتوں میں اتفاق نہیں تھا۔ پہلی انشائیہ ہے اور دوسری خبریہ۔

(۱۴) اس آیت میں تاکید کی صورت انکاری ہے۔ جب کسی کو اس بات سے انکار ہو تو کلام میں تاکید اور زور دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن بزعم خود اپنی خوبیوں پر نازاں تھا اور اُسے خیال تھا کہ ہماری بات قائم رہے گی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ناکامی رہے گی۔ اور اِس پر اس کو وثوق تھا۔ اس واسطے موکد لائے۔

علم معانی کی رو سے آیت اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ میں قصر اضافی[1] ہے اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ ابتر تیرا دشمن خود ہے۔ تو نہیں ہے۔ بتقاضائے حال خطاب اس کو قصر قلب کہتے ہیں۔ جب کسی شخص کے اعتقاد کے خلاف کوئی بات کہنی ہو تو قصر قلب کہلاتا ہے۔ چونکہ عاص ابن وائل سہمی کا عقیدہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابتر ہیں۔ اس لیے بصورت قصر اضافی باسلوب قصر قلب فرمایا کہ وہ خود ابتر ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز ابتر نہیں۔

(۱۵) اِنَّ کلمۂ تاکید ہے اور ضمیر فصل هُوَ مزید قصر وتاکید کا فائدہ دیتی ہے۔ چونکہ یہی بات مقصود بالذکر تھی۔ اس لئے تاکید بالائے تاکید فرمائی۔

(۱۶) اس آیت میں اطناب بھی ہے۔ کیونکہ یہ تیسری آیت فی الحقیقت اسی مضمون کی تاکید کرتی ہے جس کا ذکر پہلی آیت میں ہے۔ یعنی کوثر کا عطا ہونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوثر عطا کیا جانا۔ آپ کے دشمنوں کے ابتری کی دلیل ہے۔ یہ آیت اسی مضمون کی موید

---

[1] قصر اضافی کی تعریف گزر چکی ہے۔

ہیں اور انعامِ عطائے کوثر کا ذکر صرف اس حکم کا موید ہے تمکن و مقررِ حکم نہیں۔ اگر یہ انعام نہ بھی ہوتا تب بھی نحر و صلوٰت کا حکم بدستور رہتا۔ دو جملے ہیں۔

(۱) میں نے کوثر بخشا پس میری نماز پڑھو

(۲) میں نے کوثر بخشا۔ اپنے رب کی نماز پڑھو۔

پہلے جملے میں حکم کا حدوث و تجدد پایا جاتا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف اعطائے کوثر موجب صلوٰۃ ہے۔ لیکن دوسرے جملے میں حکم کا تقرر و تمکین ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ رب کی نماز بنفسہٖ مطلوب ہے۔ اگرچہ اب اعطائے کوثر کی وجہ سے اس حکم کی تائید مزید ہو گئی ہے اور یہ نکات معانی قابل غور ہیں وَهٰذا[1] مِنَ المواهب

(۱۰) فَصَلِّ لِرَبِّكَ کے ساتھ وَانْحَرْ کا وصل لائے کیونکہ دونوں جملے انشائیہ ہیں اور مانع وصل کوئی امر نہیں اور دونوں میں مناسبت تامہ بھی ہے اور دوسرے جملے کو حکم سابق میں شریک کرنا بھی مقصود ہے۔

(۱۱) اس آیت میں ایجازِ حذف بھی ہے۔ اخیر سے لِرَبِّكَ[2] محذوف ہے اس کا فائدہ تقریبِ فہم و سہولتِ حفظ ہے۔

(۱۲) آیت فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۔ اطنابِ اعتراض کی ایک قسم ہے۔ اطناب اعتراض کی تعریف یہ ہے کہ درمیان کلام میں ایک جملہ کسی غرض سے لایا جائے اس جملہ کو جملہ معترضہ کہتے ہیں۔ منجملہ اغراضِ جملہ معترضہ ایک غرض یہ بھی ہے کہ حکم سابق پر کسی امر مترتب کی تنبیہ ہو مثلاً وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ ۔۔ اَنْ سَوْفَ يَأْتِيْ كُلُّ مَا قُدِرَا یعنی اس بات کو جانو (اور جاننا آدمی کے لئے مفید ہے) کہ جو چیز مقدور ہے وہ مل جائے گی یہ خطوط[3] وحدانی میں جملہ معترضہ (بطور اطناب اعتراض ہے) یہاں پر حکم علم[4] پر علم کے مفید ہونے کی

[1] یعنی یہ نکات مجھے پروردگار سے عطا ہوئے [2] یعنی وانحر لربک ہونا چاہئے تھا [3] خطوط وحدانی یعنی براکیٹ

[4] یعنی علم حاصل کرنے کا جو حکم دیا گیا وہ علم کے مفید ہونے کی وجہ سے ہیں۔

ساتھ دشمنی کی ناکام عاقبت رہنا لازمی امر ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ وہ ناکام ہو چکے۔

ابھی تک ہم نے علم بیان و بدیع کا ذکر نہیں کیا تھا اس واسطے محاسن بیان و بدیع کو بیان نہیں کیا۔ حالانکہ اس صورت میں ان علوم کے محاسن بھی بکثرت موجود ہیں۔ آئندہ ابواب میں اس کی تفصیل ہو جائے گی۔

یہ تھے وہ اسباب جن نے اس سورت مبارکہ کو قدرت انسانی سے بالاتر ثابت کر دیا۔ وجوہ اعجاز کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا ہی بیان کر دینا کافی ہے۔ کہ بڑے سے بڑا ذی علم انسان یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ وجوہ فصاحت و بلاغت میں سے اس سورت میں فلاں پہلو جو اس مقام کے مناسب تھا نظر انداز کیا گیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ساطعۂ چہارم علم بیان اور قرآن مبین کے ذکر میں

ھٰذَا بَیَانٌ لِّلنَّاسِ

علم بیان کی اجمالی تعریف اوپر آ چکی ہے۔ ایک مقصد کو چند طریقوں سے بیان کرنا اس کا مدعائے خاص ہے۔ تنوعِ[1] بیان کی ضرورت اس لئے پڑتی ہے کہ انسان کی طبائع مختلفہ کا تلوّن اور فطری جدت پسندی اُسے ایک ہی وضع پر قائم نہیں رہنے دیتی۔ اس کی طبیعت کا تقاضا ہوتا ہے کہ اُس کے مناسب حال گفتگو کی جائے۔ ارباب بیان نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ متکلم فصیح ایک طبیب حاذق کی مانند ہوتا ہے۔ طبیب کا فرض ہے کہ وہ مریض کے مزاج اور مرض کی حقیقت سے واقف ہو کر مناسب نسخہ تجویز کرے۔ اسی طرح متکلم کو چاہئے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں مخاطب کی طبعی رو[2] اور اُس کے باطنی جذبات کا اندازہ لگا کر ایسے اُسلوب بیان کو اختیار کرے جو بنفسہ تیر بہدف ہوں۔ یہ دوسری بات ہے کہ پرہیز

---

[1] تنوع بیان یعنی طرح طرح سے بیان کرنا [2] طبعی رو یعنی طبیعت کا رجحان۔

ومقرر ہے۔ اسی نوع اطناب کو تذییل کہتے ہیں جس طرح جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا (بنی اسرائیل ع ۹) میں ہے۔ وہاں پر حق کا آنا زہوقِ[1] باطل کا سبب ہے۔ یہاں اعطائے کوثر ابتری دشمن کا سبب ہے۔ اطناب تذییل کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

(۱۷) لفظ شَانِئَكَ میں اضافت ہے جس سے اختصار کا فائدہ ملحوظ ہے۔ دشمن کو اُس کے نام سے یاد نہیں فرمایا کیونکہ مقصود بالحکم نفس دشمنی ہے۔ نہ کہ دشمن کی شخصیت۔ اس حکم میں عمومیت ہے اور اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تیرا دشمن خواہ کوئی ہو خائب وخاسر و ناکام رہے گا۔

(۱۸) یہ آیت عدول ہے۔ جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف اور اس عدول کا فائدہ تقرر حکم ہی مقصد یہ ہے کہ دشمن کی ابتری کوئی امر غیر یقینی نہیں۔ اس میں تجدد و تحدث نہیں بلکہ تعین و تقرر ہے۔

یہاں تک سورہ کوثر کی معنوی خوبیوں کا بیان تھا۔ اس میں وصل و فصل اطناب و ایجاز و قصر تاکید و حذف و ایراد وغیرہا کے مواقع استعمال اور اُن کے محاسن اور اُسلوبِ استعمال معیارِ بلاغت پر کامل العیار[2] ہیں۔ قواعد معانی کو ملحوظ رکھنے سے ہمیشہ معانی میں حیرتناک وسعت ہوجاتی ہے۔ چنانچہ اب اس سورت کے تین فقروں سے جو معانی مستفاد ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔

اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! ہم تم سے بعید نہیں۔ ہماری ہستی معظم نے تم کو ہر قسم کا کمال اور تمام خوبیوں کی کثرت عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور وہ وعدہ ایسا وعدہ ہے کہ گویا پورا ہو چکا اور یہ جو کچھ بھی عطا ہوا تمھاری درخواست کے بغیر ہم نے صرف اپنی کمال عنایت و غایت عطوفت سے عطا فرمایا۔

ایسی عظیم نعمتوں کے عطا ہونے پر مناسب یہ ہے کہ تم اپنے رب کیلئے نماز پڑھو جس کی نماز بحیثیت اُس کی ربوبیت کے تمھارے اوپر لازم ہے، اور قربانی بھی اُسی کیلئے دو۔ تاکہ مشرکوں کے خیال کی صریحی مخالفت ہو۔ اس میں تم کو کوئی شبہ اور تمھارے مخالفوں کو ہرگز انکار نہ ہونا چاہئے کہ تمھارے دشمن کو ہم ناکام اور لنڈورا ہی رکھیں گے اور نہ صرف اس دشمن کو بلکہ ہر اس شخص کو جس نے تمھارے

---

[1] زہوقِ باطل باطل کا زائل ہونا [2] کامل العیار کھری یعنی بلاغت کی کسوٹی پر کھرے ہیں۔

کہ وہ روشنی دکھاتا اور اپنے پیروؤں کو نشیب و فراز راہ سے باخبر کرجاتا ہے۔ اسی طرح یہ کتاب قدیم بھی روشنی بن کر سب کے سامنے آگئی اور راستہ بتلانے لگی۔

قرآن حکیم کو نور سے غایت درجے کی مشابہت ہے اور یہ مشابہت اس حد تک ہے کہ گویا قرآن حکیم عین نور ہے۔ اس لئے تیسری آیت میں لفظ نور کے معنی ہی قرآن حکیم کے قرار دیئے اور فرمایا کہ ہم نے تمہاری طرف نور نازل فرمایا۔ یہاں نزول نور کے معنی نزول قرآن کے ہیں۔ چوتھی آیت میں قرآن حکیم کی ہدایت کو لفظ بصائر سے تعبیر فرمایا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہدایت کے معنی بصارت کے نہیں اور نہ بصارت سے اس کی مشابہت ہے۔ البتہ بصارت ہدایت کا سبب ضرور ہے۔ چونکہ بصارت باطن ہدایت کا سبب ہے اور ہدایت مسبب یہاں سبب کو بول کر مسبب مراد لیا ہے اور مقصد اسی ہدایت قرآن کا ذکر کرنا ہے۔ اسی طرح پانچویں آیت میں لفظ شفا (مسبب[1]) سے مراد دوا (سبب[2]) لی گئی ہے۔ چونکہ قرآن کی آیات دہدایات فی الحقیقت شفا نہیں بلکہ باعث شفا ہیں اور چونکہ اس دوا کے لئے شفا کا تیقن ہے اس لئے دوا کو عین شفا قرار دیا ہے۔ گو اس آیت میں شفائے ما فی الصدور[3] کے معنی وہی امر ہدایت و رشد کے ہیں۔ لیکن اگر اس آیت سے یہ مراد لے لیا جائے کہ قرآن حکیم شفائے امراض جسمانی کا سبب ہے تب بھی جائز ہے۔ کیوں کہ یہاں پر کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہے جس سے یہ پایا جاتا ہو کہ شفا ما فی الصدور سے ہرگز شفا جسمی مراد نہیں۔ برخلاف اس کے پہلی آیتوں میں بصائر اور نور کے اصلی معنی کسی صورت سے نہیں لگتے کیونکہ کتاب حکیم بصیرت اور نور کی ماہیت سے ایک جداگانہ شے ہے۔

لفظ اگر اپنے اصلی معنوں میں استعمال ہو تو اسے حقیقت کہتے ہیں۔ بصورت دیگر وہ مجاز ہے۔ چنانچہ بصائر اور نور ہدایت قرآن کے معنی میں مجاز ہیں اور پہلی آیت میں لفظ ہدایت بمعنی رہنمائی۔ حقیقت ہے۔ معنی حقیقی و مجازی کے درمیان کوئی تعلق ضرور ہوتا ہے۔ اگر مشابہت و

---

[1] و [2] سبب کسی امر علت اور مسبب وہ کام جو اس علت سے ظاہر ہو۔ [3] ما فی الصدور جو مرض سینے میں ہے۔

نہ کرنے والے مریض یا بدنصیب مخاطب کو اس سے کچھ اثر نہ ہو۔

ایک ہی مقصد کو جب مختلف طریقوں سے ظاہر کیا جائے گا تو یقینی بات ہے کہ اُن طرقِ مختلفہ میں فرقِ مراتب ہوگا۔ اور دلالت یعنی مقصد میں کوئی واضح اور کوئی واضح تر ہوگا۔ مثلاً خدائے تعالیٰ نے قرآن حکیم کی صفتِ ہدایت کو ان آیات میں مختلف طریقوں سے بیان فرمایا ہے۔

(۱) اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (بنی اسرائیل ع ۱) یعنی یہ قرآن راہ درست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

(۲) جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا (شوریٰ ع ۵) یعنی ہم نے قرآن حکیم کو ایک نور کی مانند بنایا ہے اس نور سے جس بندہ کو ہم چاہتے ہیں رہنمائی کرتے ہیں۔

(۳) وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا (نساء ع ۲۴) یعنی ہم نے تم پر ایک جگمگاتا نور نازل فرمایا۔

(۴) قَدْ جَآءَكُمْ بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ (انعام ع ۱۳) یعنی تمھارے پروردگار کی طرف سے تمھیں بینائیاں عطا ہوئیں۔

(۵) وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (بنی اسرائیل ع ۹)
یعنی ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کرتے ہیں جو ایمانداروں کے لئے دوا اور رحمت ہیں۔

پہلی آیت میں قرآن شریف کی ہدایت کا ذکر ہے۔ ہدایت کے معنیٰ رہنمائی کے ہیں۔ قرآن کو رہنما فرمایا ہے اور بہت درست فرمایا۔ لیکن یہ بات معرضِ خفا میں[1] تھی کہ رہنمائی جو خواص ذوی العقول میں سے ہے قرآن حکیم کی صفت کیونکر ہوسکتی ہے۔ اس بات کی توضیح دوسری آیت سے ہوتی ہے۔ اُس آیت میں کتاب قدیم کو نور (روشنی) سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس تشبیہ نے اس بات کو واضح کر دیا کہ قرآن حکیم نے ہدایت کے راستوں کو اسی طرح روشن کر دیا ہے جس طرح اندھیرے میں روشنی کے آجانے سے راستے نظر آجاتے ہیں جس طرح راہ نما کا قاعدہ ہے

[1] معرضِ خفا میں تھی یعنی مخفی تھی۔

ہمیشہ یہ اصول ہے کہ تھوڑے سے الفاظ میں بہت سے مقاصد کو بیان کر دیا جائے اور تشبیہ میں یہی بات پائی جاتی ہے کیونکہ تشبیہ سے گویا ایک عملی تفہیم واضح ہوتی ہے۔ مثلاً کسی خوبصورت انسان کے چہرے کی رنگت کا بیان کرنا مقصود ہے تو از کم اتنا کہنا پڑے گا کہ اس کی رنگت ہلکی سرخ ہے جس میں سفیدی ملی ہوئی ہے۔ چہرے پر کہیں سرخی زیادہ ہے اور کہیں سفیدی زیادہ جھلک مارتی ہے۔ وغیرہ۔ اس بیان کے باوجود چہرے کی صحیح رنگت بیان نہیں کی جا سکی۔ چنانچہ اگر چہرے کا ذکر حذف کر دیا جائے اور انہی الفاظ کو پیش کر کے پوچھا جائے کہ بتاؤ کیا چیز ہے جس میں یہ رنگت پائی جاتی ہے تو ہرگز انسان کا ذہن چہرے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ممکن ہے کہ ایک لکڑی کا ڈبہ کسی ناتجربہ کار رنگساز نے اسی رنگ کا رنگا ہو اور اسی کا خیال دل میں آ جائے لیکن اگر صرف اتنا کہا جائے کہ اس کا چہرہ گلاب کے مانند ہے تو معاً خوبصورت چہرے کا رنگ ذہن میں آ جاتا ہے اور چہرے کی رنگت کے ساتھ وہ قدرتی دل فریبی جو ہر ایک خوبصورت شکل میں پائی جاتی ہے اس کا مفہوم بھی اس تشبیہ کے پیرایہ سے مترشح ہوتا اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رنگ ہی گلاب کے مانند نہیں بلکہ اس میں دل فریبی اور خوشنمائی و لطافت بھی گلاب کے پھول کے مانند ہے۔ اس مدعا کو پیش نظر رکھ کر اہل بیان نے باسلوب تشبیہ کلام کو بیان کرنا بلاغت کا ایک جزو اعلیٰ قرار دیا ہے۔ دو مختلف چیزوں کو ایک صفت میں بر سبیل مشابہت و مماثلت حرف تشبیہ (لفظاً یا معناً) کے ذریعہ شریک کرنے کو تشبیہ کہتے ہیں۔

تشبیہ میں چار چیزیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) مشبہ۔ جس کو تشبیہ دی جائے

(۲) مشبہ بہ۔ جس سے تشبیہ دی جائے

(۳) وجہ شبہ۔ جس بات میں تشبیہ دی جائے

(۴) ادات تشبیہ۔ یعنی وہ حروف و کلمات جو تشبیہ پر دال ہوں۔

جیسے اس آیت میں:۔

مماثلت کا تعلق ہے تو اُس معنی مجازی کو استعارہ کہیں گے ۔ اس کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہے تو وہ مجاز مرسل کہا جائے گا ۔ چونکہ نور کو قرآن سے مشابہت ہے اس لئے نور بمعنی قرآن بطور استعارہ ہوا ۔ لیکن شفا کے معنے جو دوا کے لئے گئے وہاں دوا کو شفا سے کوئی مماثلت نہیں ۔ بلکہ سبب و مسبب کا تعلق ہے ۔ اس لئے شفا بمعنی دوا مجاز مرسل ہے ۔ جب کوئی لفظ معنی مجازی میں استعمال ہوتا ہے تو وہاں پر اس کے اصلی معنی مراد نہیں ہوتے اور نہ لگ سکتے ہیں ۔ چنانچہ لفظ نور، بصائر، اور شفا کے اصلی معنی ان آیات میں کسی طور پر نہیں لگ سکتے ۔ اگر کوئی ایسا موقع ہو کہ وہاں پر حقیقی اور مجازی دونوں معنی لگ سکتے ہوں تو اس کو مجاز نہیں کہیں گے بلکہ اس معنی مجازی کو کنایہ سے تعبیر کریں گے ۔ جیسا کہ شفاء لما فی الصدور میں شفا امراض جسمی اور ہدایت دونوں معنی لگ سکتے ہیں ۔ یہ لفظ پہلے معنی کی رو سے حقیقت ہے اور دوسرے معنی کی رو سے کنایہ ۔ جب کسی بات کو تمثیل کے پیرایہ میں بیان کیا جائے تو اسکو تشبیہ کہتے ہیں ۔ چنانچہ دوسری آیت میں قرآن کو نور سے ہدایت میں تشبیہ دی گئی ۔

خدائے تعالیٰ نے ان آیات میں ہدایت قرآن کے مضمون کو باسالیب حقیقت و تشبیہ و مجاز و کنایہ بیان فرمایا ہے ۔ حقیقت کا تعلق علم معانی سے ہے اور ہم اس کو مناسب تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں ۔ علم بیان میں تشبیہ و مجاز و کنایہ سے بحث ہوتی ہے ہم اس ساطعہ میں اُن ہی کا بیان کریں گے ۔

لمعہ اول تشبیہ کے بیان میں

تشبیہ کے معنی لغت میں تمثیل کے ہیں ۔ جب کسی چیز کو دوسری چیز سے مشابہت دیکر بیان کیا جائے تو اُسے تشبیہ کہتے ہیں ۔ مماثلت و مشابہت کے بیان کر دینے سے بہت سی مخفی باتیں کھل جاتی ہیں اور مدعا فہم کے قریب تر ہو جاتا ہے ۔ متکلم کو اپنا مدعا سمجھانے اور مقصد کلام کو واضح تر بنانے کے لئے تشبیہ سب سے پہلا اور واحد ذریعہ ہے ۔ کلام کی بلند پایگی کا

کہ وہ خود اس پر غور کریں۔ ہر تشبیہ میں اُنھیں ایک لطافت اور برجستگی نظر آئے گی۔ ساتھ ہی اغراض تشبیہ کے پورا کرنے میں نہایت واضح اور کامل ہوں گی۔

طرفینِ تشبیہ کا بیان

مشبہ اور مشبہ بہ کو طرفین تشبیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ طرفین تشبیہ کی مختلف صورتیں ہیں کبھی تو یہ دونوں حسّی[1] ہوتے ہیں جیسے يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ (معارج ع ۱) یعنی جس دن آسمان تانبے کی مانند (سرخ) اور پہاڑ (دھنکی) اون کی طرح بوربور ہو جائے گا۔ اور کہیں دونوں عقلی[2] مثلاً وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ (بقرہ ع ۲۲) میں قصاص کی موت کو حیات سے تشبیہ دی ہے اور وجہ شبہ ان میں البقائے حیات ہے۔ یعنی لوگوں کی زندگی حیات بس تو ہے ہی قصاص[3] میں بھی ہے۔ کبھی ان دونوں میں سے ایک حسّی ہوتا ہے اور ایک عقلی جیسے أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ (ابراھیم ع ۳) یعنی اُن کے اعمال ایسے ہیں جیسے راکھ کہ اُس پر تیز آندھی چلے۔ یہاں پر اعمال کو راکھ سے تشبیہ دی ہے۔ مشبہ (اعمال) عقلی ہے اور مشبہ بہ (راکھ) حسّی ہے۔ وجہ شبہ ضائع ہو جانا اس میں مشبہ حسّی اور مشبہ بہ عقل ہے وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (آل عمران ع ۱۹) یعنی دنیوی زندگی دھوکے کا سودا ہے۔ یہاں زندگی کو سودے سے تشبیہ دی ہے۔ مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسّی ہے۔ علیٰ ہذا طرفین تشبیہ کبھی دونوں مرکب ہوتے ہیں کبھی مفرد۔ کبھی ایک مفرد اور ایک مرکب۔ پھر مفرد کی بھی دو شکلیں ہیں۔ کبھی دونوں مفرد غیر مقید ہوتے ہیں اور کبھی مقید کبھی ایک مفرد مقید اور ایک مفرد غیر مقید۔ ان کی مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

---

[1] حسّی یعنی ان کا ادراک حواس خمسۂ ظاہری سے متعلق ہوتا ہے [2] عقلی یعنی جن کا ادراک حواس باطنی یا عقل پر موقوف ہے [3] تفصیل کے لئے دیکھو تفسیر آیت صفحہ ۱۵۸ کتاب ہذا۔

اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (آل عمران ع ۶)	یعنی خدا کے نزدیک عیسٰی کی مثال ایسی ہے جیسے آدمؑ کی کہ ان کو مٹی سے بنا کر کہا کہ زندہ ہو جا۔ وہ ہو گئے۔

یہاں پر عیسٰی مشبہ اور آدم مشبہ بہ۔ کاف ادات تشبیہ اور عام بچوں کی طرح پیدا نہ ہونا بلکہ محض خدا کے حکم سے بغیر ماں باپ کے پیدا ہونا وجہ شبہ ہے۔

ظاہر ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کو آدم علیہ السلام سے تشبیہ دے کر اُلوہیتِ عیسیٰؑ کو کس طرح باطل کیا گیا ہے۔ جو شے نصاریٰ کے نزدیک اُن کی خدائی کی دلیل تھی۔ صرف تشبیہ سے وہ دلیل باطل ہو گئی۔ کیونکہ اگر عیسٰی علیہ السلام خدا ہیں تو آدم علیہ السلام کو بدرجہ اولیٰ خدا ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ وجہ شبہ میں ہمیشہ مشبہ زیادہ اتم و اکمل ہوتا ہے۔ چنانچہ عیسٰی علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے اور آدم علیہ السلام بغیر باپ اور ماں کے وجود میں آئے۔ اُن میں اس اعتبار سے شانِ اُلوہیت[1] زیادہ تھی۔ حالانکہ متفقہ طور پر ہم ان کو خدا نہیں مانتے تو جب وہ خدا نہیں ہیں تو حضرت عیسٰی جو بحیثیت مشبہ اُن سے اِس صفت میں کم درجہ پر ہیں کیونکر خدا ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام دلائل صرف تشبیہ سے مفہوم ہوتے ہیں۔ یہاں پر ابطالِ اُلوہیت عیسٰی کے لئے طریق تشبیہ کو خدا تعالیٰ نے استعمال فرمایا ہے۔

قرآن حکیم کے مواقع تشبیہ پر غور کرنے سے واضح ہوگا کہ جہاں کہیں خدائے تعالےٰ نے اُسلوبِ تشبیہ سے کام لیا ہے۔ اُس میں تشبیہ کے تمام محاسن جمع کر دیئے گئے ہیں۔ تشبیہ کی خوبی کا انحصار وجہ شبہ کی موزونیت پر ہے۔ جو لوگ اُسلوبِ بلاغت سے واقف نہیں وہ بھی تشبیہ کے طریق پر گام زن ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی تشبیہات میں وہ شگفتگی نہیں پائی جاتی جو تشبیہ کے لئے ہونی چاہیئے۔ محاسن و قبائح تشبیہ کا سمجھنا بھی صرف ذوقِ سلیم پر منحصر ہے۔ اس باب میں قرآن کریم کی متعدد مثالیں تشبیہ کی آئیں گی۔ ارباب نظر کو چاہیئے

---

[1] اُلوہیت یعنی اللہ ہونا۔ خدائی۔

یعنی جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرا دیوتا بنالیاہے اُن کی مثال مکڑی کی سی ہے ۔ یہاں پر ایسے شخص کی حالتِ مجموعی کو جس نے خدا کے سوا دوسروں کی پرستش کرنی شروع کردی ہے مکڑی سے تشبیہ دی ہے کیونکہ مکڑی بھی اپنے بنے ہوتے جالے کو بہت مضبوط سمجھتی ہے حالانکہ وہ نہایت کمزور ہوتا ہے ۔ مشبہ مرکب ہے ۔ اور مشبہ بہ مفرد

أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ (ابراھیم ع ۳)

یعنی کافروں کے اعمال اس راکھ کے مانند ہیں جس پر آندھی کے دن زور کی ہوا چلے ۔ یہاں پر اعمالِ کفار مشبہ ہے اور آندھی میں راکھ کا اڑ کر منتشر اور بے پتہ ہو جانے کی ہیئتِ مجموعی مشبہ بہ وجہ شبہ (اضاعت و اتلاف) ہے ۔ مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ۔ یہ مثال اس سے پہلی مثال کے برعکس ہے ۔ یہ تمام صورتیں طرفین تشبیہ کے اعتبار سے تھیں ۔

اگر مشبہ یا مشبہ بہ ایک سے زیادہ ہوں تو اس کو متعدد کہتے ہیں ۔ اس کی چار صورتیں ہیں پہلی صورت تو یہ ہے جیسے فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ (مدثر ع ۲) یعنی انھیں کیا ہو گیا کہ نصیحت سے بھاگتے ہیں ۔ جیسے کوئی گدھا ہو اور شیر سے بھاگے ۔ معرضین اور نصیحت کو گدھے اور شیر سے تشبیہ دی ہے ۔ اس نوع کی تشبیہ کو ملفوف کہتے ہیں ۔

دوسری قسم مفروق ہے اور اس میں مشبہ اور مشبہ بہ الگ الگ جمع نہیں ہوتے ۔ بلکہ ہر مشبہ کے ساتھ اس کا مشبہ بہ موجود ہوتا ہے ۔ جیسے أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (عم ع ۱) یعنی کیا ہم نے زمین کو فرش اور پہاڑوں کو میخیں نہیں بنایا ۔ اور تمہیں جوڑا جوڑا پیدا کیا ۔ اور رات کو لباس اور دن کو معاش بنایا ۔ تمھارے اوپر سات مستحکم چیزیں اور روشن چراغ بنایا ۔ ان آیات میں زمین کو فرش سے پہاڑ کو میخ سے رات کو پردے سے ۔ سورج کو چراغ سے تشبیہ دی ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ

اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ (اعراف ع ۲۲) وہ لوگ جو چوپایوں کی مانند ہیں۔ بلکہ اُن سے بھی گمراہ تر۔ یہاں بے دینوں کو انعام سے تشبیہ دی ہے اور دونوں مفرد غیر مقید ہیں۔

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ (آل عمران ع ۱۹) یعنی دنیوی زندگی محض دھوکے کا سودا ہے۔ حیات دنیا کو متاعِ غرور سے تشبیہ دی ہے۔ یہاں دونوں مفرد مقید ہیں مشبہ میں قیدِ صفت ہے اور مشبہ بہ میں قیدِ اضافت۔

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ فِي الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ (الرحمٰن ع ۱) یعنی اس کے لئے جہاز ہیں جو سمندروں میں پہاڑ کی طرح اونچے کھڑے ہوئے ہیں۔ سمندر کے اونچے اونچے جہازوں کو پہاڑوں سے تشبیہ دی مشبہ مفرد مقید (بصفت) ہے اور مشبہ بہ غیر مقید۔

يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ (القارعہ) یعنی جس روز آدمی پریشان پروانوں کی طرح اور پہاڑ دھنکی ہوئی رنگین اون کی طرح ہوں گے۔ یہاں مشبہ یعنی الناس اور الجبال غیر مقید اور مشبہ بہ یعنی فراش مبثوث اور عہن منفوش۔ مقید ہے۔

كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا (البقرہ ع ۳۶) یعنی جیسے وہ شخص کہ اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کو خرچ کرتا ہے اور اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتا اُس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چکنا پتھر جس پر مٹی ہو۔ پھر اس پر مینہ پڑے اور اُسے بالکل صاف کر کے رکھ دے۔ کافر بے ایمان کے انفاق مال الغرض نام و نمود کو پتھر کی چٹان سے تشبیہ دی ہے جس پر خاک ہو مگر زور کی بارش سے ڈھل جائے۔ یہ دونوں مرکب ہیں۔ یعنی کافروں کے ایمان (انفاق) کی ہیئت مجموعی مشبہ ہے اور پتھر کی مٹی اور مینہ کے پڑنے سے اس مٹی کے ڈھل جانے کی کیفیتِ حاصل مشبہ بہ

مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ (عنکبوت ع ۴)

تیسری صورت یہ ہے کہ امر غیر عادی کو امر عادی سے تشبیہ دی جائے جیسے اِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ (اعراف ع ۲۱) یعنی جب کہ ہم نے بنی اسرائیل پر سائبان کی طرح پہاڑ اٹھا دیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ امر غیر بدیہی کو امر بدیہی سے تشبیہ دی جائے وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (حدید ع ۳) یعنی جنت کہ جس کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت کے مانند ہوگی۔ عرض جنت امر غیر بدیہی ہے اور عرض سما امر بدیہی ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ ایسی چیز کو جس کی صفات پر زور دینا مقصود ہو۔ ایسی چیز سے جس میں کوئی صفت نہ ہو تشبیہ دی جائے جیسے وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ فِي الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ (رحمٰن ع ۱) یعنی اُسی کی ہیں دریاؤں کی اونچی اونچی کشتیاں جو جھنڈوں کے مانند ہیں۔ جوار منشئٰت کو اعلام سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ رفعت ہے اور تشبیہ سے غرض کشتی کی صفات اور منافع کی بزرگی بیان کرنی ہے۔

وجہ شبہ کا بیان

جس بات میں دو چیزوں کو مشابہت دی جائے اس کو وجہ شبہ اور جس تشبیہ میں وجہ شبہ متعدد باتوں سے اخذ کیا گیا ہو اُسے تشبیہ تمثیل کہتے ہیں جیسے مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ (البقرہ ع ۳۶) یعنی جو لوگ اپنے مال کو خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ اُس (مال) کی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ (یعنی بیج کہ جس سے سات بالیں نکلیں اور ہر بال میں سو دانے پیدا ہوں) مال کو دانے سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ تضعیف[1] یا افزائش[2] ہے اور افزائش کا مفہوم صرف دانے سے نہیں بلکہ دانہ کی مختلف حالتوں سے اخذ کیا گیا ہے یعنی بویا جانا۔ اُگنا۔

---

[1] تضعیف یعنی دگنا کرنا [2] افزائش یعنی بڑھانا۔

ہر جگہ ساتھ کے ساتھ لائے ہیں ۔

تیسری قسم یہ ہے کہ چند مشبہ کو ایک مشبہ بہ سے تشبیہ دی جائے ۔ اسے تشبیہ تسویہ کہتے ہیں ۔ جیسے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا ھَلْ اَدُلُّکُمْ عَلٰی تِجَارَۃٍ تُنْجِیْکُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ ۔ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَتُجَاھِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ (صف ع ۲) یعنی اے ایمان والو کیا میں تمہیں ایک ایسی تجارت بتلاؤں جو تمہیں دردناک تکلیف سے بچاوے (وہ تجارت یہ ہے کہ) اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اپنے مال و جان سے خدا کی راہ میں جہاد کرو ۔ یہاں پر ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو تجارت سے تشبیہ دی ہے ۔ مشبہ متعدد ہیں اور مشبہ بہ واحد ۔

چوتھی قسم اس کے برعکس ہے جس میں مشبہ ایک ہوتا ہے اور مشبہ بہ متعدد ۔ اس کو تشبیہِ جمع کہتے ہیں ۔ مثلاً کَاَنَّھُنَّ الْیَاقُوْتُ وَالْمَرْجَانُ (الرحمٰن ع ۳) یعنی وہ (حوریں) گویا کہ یاقوت اور مرجان ہیں ۔ حوروں کو دو چیزوں سے تشبیہ دی ہے (یاقوت سے اور مرجان سے)

بعض لوگوں نے جداگانہ اعتبارات سے تشبیہ کی تقسیم کی ہے ۔ صاحب اتقان نے اس کی چند صورتیں بیان کی ہیں ۔ ایک تو یہ کہ ایسی چیز کو جو مدرکات حسّی میں سے ہو ایک ایسی چیز سے تشبیہ دی جائے جو مدرک نہ ہو ۔ بایں خیال کہ اس کا سمجھنا متکلم کو محسوسات سے زیادہ آسان ہوگا طَلْعُھَا کَاَنَّہٗ رُءُوْسُ الشَّیٰطِیْنِ (صٰفّٰت ع ۲) یعنی اس کی طلعت سرِ شیطان کے مانند ہے ۔ طلعت امر محسوس ہے اور سرِ شیطان غیر محسوس ۔ لیکن متکلم اعلیٰ کو یہ معلوم ہے کہ مخاطب سرِ شیطان کو منکر[1] و قبیح تصور کرتا ہے ۔

دوسری صورت اس کے برعکس ہے ۔ مثلاً اَعْمَالُھُمْ کَسَرَابٍ بِقِیْعَۃٍ (نور ع ۵) یعنی اُن کے اعمال سرابِ صحرا کے مانند ہیں ۔ اعمال امر غیر محسوس ہے اور سراب بقیعہ امر محسوس ۔

---

[1] منکر یعنی ناپسندیدہ ۔ مکروہ ۔

تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا۔ زمین کو فرش سے اور آسمان کو بنا سے تشبیہ دی ہے وجہ شبہ بلندی و پستی ہے اور یہ دونوں بادی الرائی میں ظاہر ہیں۔ اور نِسَاۤؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ (بقرہ ع ۲۸) یعنی عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔ اپنی کھیتیوں کے پاس آؤ جس طرح چاہو۔ یہاں پر عورت کو کھیتی سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ ایجاد مثل[1] ہے جو بادی الرائے میں ظاہر نہیں۔ بعض تشبیہیں ایسی ہوتی ہیں کہ اس میں وجہ شبہ فی نفسہ غریب[2] و بعید ہوتا ہے۔ لیکن بعض مناسب تشبیہ الفاظ کے آجانے سے وہ غرابت[3] جاتی رہتی ہے مثلاً وَفُتِحَتِ السَّمَاۤءُ فَكَانَتْ اَبْوَابًا وَّسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا (النباء ع ۱) یعنی (وہ دن یاد کرو جبکہ) آسمان پھٹ جائیں گے پھر وہ دروازے ہو جائیں گے اور پہاڑ سرکائے جائیں گے۔ پھر وہ ریت (کی مانند) ہو جائیں گے۔ آسمان کو دروازے سے اور پہاڑ کو ریت سے تشبیہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ وجہ شبہ بالکل مخفی رہتا۔ اگر آسمان کے پھٹنے اور پہاڑ کے سرکنے کا ذکر نہ کیا جاتا۔ پھٹنے سے انشقاق اور سرکنے سے انتشار[4] کا مفہوم بہت جلد ذہن میں آگیا۔ یہی دونوں وجہ شبہ ہیں طرفین تشبیہ کی طرح وجہ شبہ بھی مفرد و متعدد ہوا کرتا ہے۔ مثلاً وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (نوح ع ۱) یعنی (خدائے تعالےٰ نے) اُن (آسمانوں) میں چاند کو نور (کی مانند) اور سورج کو چراغ (کی طرح) بنایا۔ چاند کو نور سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ صرف رفع ظلمت ہے اور سورج کو سراج (چراغ) سے تشبیہ دینے میں وجہ شبہ رفع ظلمت[5] بھی ہے اور حدت[6] و افازت[7] نور بھی کہ نور[8] القمر مستفاد من نور الشمس آیا ہے۔ تعدد وجوہ[9] شمس کے تفوق پر دال ہے اور یہ بلاغت ہے۔

---

[1] ایجاد مثل یعنی اپنے جیسے پیدا کرنا [2] غریب و بعید جو ذہن سے دور ہو [3] غرابت یعنی ذہن سے بعید ہونا [4] انتشار یعنی منتشر ہونا [5] رفع ظلمت یعنی تاریکی کا دور ہونا [6] حدت یعنی تیزی گرمی [7] افازت بمعنی پہنچانا [8] ترجمہ یعنی چاند کا نور سورج کے نور سے لیا گیا ہے [9] تعدد وجوہ یعنی سراج کی تشبیہ میں وجہ شبہ متعدد ہیں اور نور کی تشبیہ میں واحد۔ اس لئے سورج کا تفوق قمر پر ظاہر ہوتا ہے۔

سات بالوں کا نکلنا اور ہر بال میں سو دانے کا ہونا اور اس طرح ہر ایک دانے کا سات سو دانے بن جانا افزائش کے مدعا کو ظاہر کرتا ہے۔ آیت بالا میں تشبیہ کا منشا یہ ہے کہ خدا تعالے اپنے فضل وکرم سے ایک نیکی کو ثواب میں سات سو نیکیوں کے برابر بنا دیتا ہے۔ تشبیہ نے اس وعدہ کے استبعاد[1] کو دور کر دیا۔ یہی بلاغت ہے۔

اگر وجہ شبہ چند چیزوں سے ماخوذ نہ ہو تو اسے تشبیہ غیر تمثیل کہتے ہیں مثلاً اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا (انبیاء ۴) یعنی اگر کسی کا عمل) رائی کے دانے کے برابر ہوگا تو ہم اس کا بدلہ بھی دیں گے۔ یہاں پر عمل کو رائی کے دانے سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ شبہ قلت مقدار ہے اور قلت کا مفہوم چند چیزوں سے نہیں بلکہ محض رائی کے دانے سے ماخوذ ہے۔

تشبیہ میں وجہ شبہ مذکور ہو تو اسے تشبیہ مفصل کہتے ہیں اور اگر مذکور نہ ہو تو مجمل۔ مثلاً فَاِذَا انْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (رحمٰن ع ۲) یعنی جس وقت آسمان پھٹ جائیں گے تو ایسے سرخ ہو جائیں گے جیسے نری۔ آسمان کو نری سے تشبیہ دی اور وجہ شبہ یعنی سرخی کو ذکر فرمایا۔ یہ تشبیہ مفصل ہے۔ اور يَوْمَ تَكُوْنُ السَّمَآءُ كَالْمُهْلِ (معارج ع ۱) جس دن آسمان پگھلے ہوئے تانبے کی مانند ہو جائے گا۔ یہاں پر وجہ شبہ سرخی ہے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ یہ تشبیہ مجمل ہے۔

جس تشبیہ کے اندر وجہ شبہ بادی النظر[2] میں ظاہر ہو اور اس کے سمجھنے کے لئے غور و تعمق کی ضرورت نہ پڑے اسے تشبیہ قریب کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ تشبیہ بعید و غریب ہے مثلاً اَلَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً (البقرہ ع ۳) یعنی جس نے

---

[1] استبعاد یعنی بعید از قیاس ہونا

[2] بادی النظر یعنی بظاہر

غار میں سونے والوں کو جاگنے والوں سے تشبیہ دی گئی ہے اور گمان کرنے کا لفظ ادات تشبیہ کا کام دیتا ہے لیکن اس فعل میں شائبہ شک پایا جاتا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غار میں سونے والوں کو عام جاگتے والوں سے ایک بعید کی مشابہت تھی۔ یعنی صرف اس قدر کہ وہ اِدھر اُدھر کروٹیں بدلتے تھے اور بس جیسا کہ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ سے پایا جاتا ہے۔

کبھی مشبہ کو مشبہ بہ کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے۔ ایسی اضافت کو اضافت تشبیہی کہتے ہیں جیسے فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (فجر) یعنی اُن کے اوپر تیرے رب نے عذاب کا کوڑا برسایا۔ عذاب کو اذیت پہنچانے میں ایک کوڑے سے تشبیہ دی ہے اور سوط (کوڑا) کو عذاب کی طرف مضاف فرمایا ہے۔

تشبیہ میں ادات کو حذف کر دیا جائے تو وہ تشبیہ مؤکد ہے۔ ورنہ مرسل۔ چنانچہ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (بقرہ ع ۲۳) میں حرف تشبیہ نہیں۔ اس لئے یہ تشبیہ مؤکد ہے یعنی عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم اُن کے لباس ہو وجہ شبہ قرب و اتصال ہی یا حفاظت ستر کا سبب ہونا۔ اور يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ (احزاب ع ۴) یعنی اے نبی کی عورتو۔ تم کسی اور عورت کی طرح نہیں ہو (معاملات نکاح ثانی وغیرہ میں) تشبیہ مرسل ہے کیونکہ حرف شرط مذکور ہے۔

بعض اوقات تشبیہ میں نہ تو ادات تشبیہ مذکور ہوتا ہے نہ محذوف بلکہ عبارت میں مشبہ اور مشبہ بہ کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے جس سے تشبیہ کے معنی مستفاد ہوتے ہیں اور اس کو ہر صاحب ذوقِ سلیم بآسانی سمجھ سکتا ہے مثلاً لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ (اعراف ع ۵) یعنی (تکذیب کرنے والے) ہرگز جنت میں نہ جائیں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں گھس جائے۔ مکذبین کا جنت میں جانا مشبہ ہے اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں گھسنا مشبہ بہ ہے۔ وجہ شبہ استحالہ ہے اور ادات تشبیہ کا فائدہ محض سیاق عبارت

ادات[1] تشبیہ کا بیان

کلمات تشبیہ کو علم معانی کی اصطلاح میں ادات تشبیہ کہتے ہیں۔ کافِ تشبیہ یا کَاَنَّ کے معنوں میں جو کلمات مستعمل ہوتے ہیں وہ سب ادات تشبیہ ہیں کَاَنَّ دراصل مشبّہ کے لئے ہے اور کاف تشبیہ مشبہ بہ کے لئے۔ جیسا کہ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ اور كَاَنَّهُنَّ الْيَاقُوْتُ کی مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔

ادات تشبیہ کو بھی اسرار و غوامض معانی میں بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ لفظ کَاَنَّ کی خبر اگر اسم جامد ہے تو اس سے تشبیہ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ مثال سے ظاہر ہوتا ہے اور اگر اس کی خبر مشتق ہو تو افادہ معنی شک کرتا ہے۔ مثلاً يَسْـَٔلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا (اعراف ع ۲۳) یعنی اے پیغمبر تجھ سے سوال کرتے ہیں۔ گویا ان کو یہ گمان ہے کہ تو اس (یوم قیامت) سے واقف ہے۔

ادات تشبیہ کی بجائے کبھی کوئی فعل استعمال کیا جاتا ہے مثلاً فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوْا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهٖ (احقاف ع ۳) یعنی جب انھوں نے عذاب الٰہی کو ایک بادل کی شکل میں اپنی وادیوں کی طرف آتے دیکھا تو کہنے لگے یہ تو بادل ہے ہمارا مینہ برسانے والا (نہیں نہیں) بلکہ یہ وہی ہے جسکی تم جلدی مچاتے تھے۔ یہاں پر قوم ہود کا عذاب الٰہی کے بادل کو اپنا عارض ممطر کہنا ادات تشبیہ کا فائدہ دیتا ہے اور "قالوا" فعل چونکہ ان کے یقین پر دلالت کرتا ہے اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس عذاب کو بارش کے ابر سے بہت قریبی مشابہت تھی اور وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ (کہف ع ۳) اور تو اُن کو بیدار گمان کرتا ہے۔ حالانکہ وہ سو رہے ہیں۔ یہاں

---

[1] ادات بمعنی حروف

شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (انفال ع ۷) یعنی خدا کے نزدیک سب جانوروں میں بدتر جانور وہ کافر ہیں جو ایمان نہ لائے۔ اس آیت میں کافر کو دابہ سے تشبیہ دی ہے تاکہ مذمتِ کفار ہو۔ تشبیہ سے کبھی مشبہ کی طرفگی[1] و ندرت عیاں ہوتی ہے۔ مثلاً وَیَطُوْفُ عَلَیْھِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ اِذَا رَاَیْتَھُمْ حَسِبْتَھُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُوْرًا (دھر ع ۱) یعنی اُن کے پاس ہمیشہ نوجوان رہنے والے خادم پھرتے ہوں گے کہ جن کے دیکھنے سے یہ گمان ہو کہ بکھرے ہوئے موتی ہیں۔ بکھرے ہوئے موتیوں کا متحرک ہونا اور چلتا پھرتا ہوا نظر آنا کتنی طرفہ تشبیہ ہے۔ تشبیہ کی غرض عام طور پر مشبہ سے متعلق ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کی تمام مثالوں سے واضح ہوتا ہے۔ چونکہ مشبہ بہ کی اصل یہ ہے کہ وجہ شبہ میں اتم و اکمل ہو۔ اس لئے جب یہ مقصود ہوتا ہے کہ مشبہ کی اکملیت ظاہر کی جائے تو مشبہ کو مشبہ بہ بنا دیتے ہیں۔ اس کو تشبیہ مقلوب کہا جاتا ہے جیسے قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا (بقرہ ع ۳۸) یعنی (سود خوار) کہتے ہیں کہ سوداگری بھی سود کے مانند ہے۔ مدعائے کلام درحقیقت یہ ہے کہ سود کو بیع کے مانند کہا جائے۔ لیکن اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے اُن کے نزدیک ربٰوا میں حلت کا عنصر بیع سے زیادہ ہے۔ ربا کو مشبہ بہ قرار دیا تاکہ ربا کی حلت کا حق ثابت ہو۔ تشبیہ میں جب اپنی اغراض پوری پوری حاوی ہو تو اُسے تشبیہ مقبول کہتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ تشبیہ مردود ہے۔ باب تشبیہ میں ہم نے قرآن کی متعدد مثالیں درج کی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کیلئے جداگانہ اغراض و فوائد ہیں۔ لیکن کوئی تشبیہ ایسی نہیں جو اظہار مقصود میں ناقص ہو مدعائے کلام کی تفہیم میں تشبیہ کے اسلوب کو بہت زیادہ دخل ہے۔ نہ تو اس میں دلائل و براہین کی موشگافیوں کی حاجت ہے اور نہ کاوشِ فکر و ژرف نگاہی[2] کی ضرورت۔ دقیق ترین مسائل اور باریک سے باریک عقدے جب تشبیہ کے پیرائے میں بیان کئے جاتے ہیں تو اُن کا سمجھنا اور حل کرنا بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں تشبیہ و تمثیل کے

---

[1] طرفگی و ندرت یعنی نفیس و نادر ہونا [2] ژرف نگاہی یعنی گہری نظر۔

سے حاصل ہوتا ہے۔

فوائد تشبیہ کا بیان

تشبیہ کی مختلف اقسام ہوتی ہیں۔ مثلاً مشبہ کے حال کا اظہار یا اُس کے حال کا امکان یا مقدار یا ثبوت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے مثلاً جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا (انبیاء ع ۳) یعنی ہم نے آسمان کو ایک محفوظ چھت کے مانند بنایا۔ آسمان کو سقف محفوظ سے تشبیہ دی ہے تاکہ اُس کی بلندی کی حالت ظاہر کی جائے۔ اور یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ (انبیاء ع ۷) یعنی (اس دن کو یاد کرو کہ) ہم آسمان کو اوراق کتب کی طرح لپیٹ دیں گے۔ اس میں آسمان کو ورق سے تشبیہ دی ہے تاکہ "طیّ سماء" کا امکان ظاہر ہو یَوْمَ تَکُوْنُ السَّمَاءُ کَالْمُھْلِ (معارج ع ۱) یعنی جس دن آسمان پگھلے ہوئے تانبے کی مانند سرخ ہو جائے گا۔ آسمان کو تانبے سے تشبیہ دی ہے تاکہ شدت حمرت بیان کی جائے۔

کَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُہٗ (انبیاء ع ۷) یعنی جس طرح ہم نے (آسمان کو) پہلی بار پیدا کیا اسی طرح اس کو پھر پیدا کر دیں گے۔ یہاں اعادت[1] خلق کو بداءت[2] خلق سے تشبیہ دی ہے اور غرض سہولت خلق کا ثبوت ہے۔ یعنی اس تشبیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خدائے تعالیٰ کا آسمان کو دوبارہ پیدا کرنا سہل ہے اور اس کی سہولیت کا ثبوت یہ ہے کہ ایک بار پہلے پیدا کر چکا ہے۔

تشبیہ سے کبھی مشبہ کی مدح اور کبھی مذمت مقصود ہوتی ہے جیسے وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا ؕ اِنْ هٰذَآ اِلَّا مَلَكٌ كَرِیْمٌ (یوسف ع ۴) یعنی (مصر کی عورتوں نے) کہا کہ حاش[3] للہ یہ انسان نہیں ہے۔ یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے۔ حضرت یوسف کو فرشتہ سے تشبیہ دی ہے۔ جس سے مقصود آپ کی مدح ہے۔ اور اِنَّ

---

[1] اعادت خلق یعنی دوبارہ پیدا کرنا [2] بداءت خلق یعنی پہلے پہل پیدا کرنا [3] حاش للہ یعنی خدا کی قسم اس خیال سے دوری ہے

لمعہ دوم[1] مجاز کے بیان میں

جب کسی بات کو ایسے لفظ یا ایسی عبارت میں ادا کیا جائے جس کے لئے دراصل اُسے نہیں بنایا گیا تو اس کو مجاز کہتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کی بہادری کو بیان کرنا ہے تو اسے عربی زبان میں یوں کہا جائے گا کہ فُلَانٌ شُجَاعٌ یعنی فلاں شخص بہادر ہے۔ یہاں پر وہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو دراصل اسی مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔ اب اگر اس شخص کی بہادری کو بیان کرنے کے لئے ان الفاظ سے تجاوز کیا جائے اور یوں کہیں کہ فُلَانٌ اَسَدٌ یعنی فلاں شخص شیر ہے کیونکہ شیر کا لفظ بہادر کے لئے دراصل وضع نہیں کیا گیا بلکہ یہ معنی مجازی طور پر اس سے مستفاد ہیں۔ گویا لفظ اسد نے درندۂ مخصوص کے معنی سے تجاوز کر کے بہادر کے معنی کو اختیار کر لیا۔ اسی طرح جب کہیں جَرَیٰ الْمِیْزَابُ یعنی پرنالہ جاری ہو گیا اور مقصد اس سے یہ ہو کہ پرنالے سے پانی جاری ہو گیا تو یہ بھی مجاز ہے کیونکہ پانی جاری ہونے کا ذکر انھیں الفاظ میں ہونا چاہئے تھا برخلاف اس کے پانی کے جاری ہونے کا ذکر تک نہیں کیا بلکہ پرنالے کے جاری ہونے کا مذکور ہوا اور پانی کے مفہوم کو پرنالے کے لفظ سے ادا کیا گیا ہر ذہین شخص صرف ان مثالوں پر غور کرنے کے بعد اندازہ لگا سکتا ہے کہ پیرایۂ بیان کے اس تغیر نے مقصود کو کس قدر واضح تر کر دیا ہے۔ بہادر کو بہادر کہنے کی بجائے شیر کہنا اس کی بہادری کی ایک تصویر نظر کے سامنے کھینچ دیتا ہے۔ کیونکہ بہادری یا شجاعت ایک محمود صفت ہے۔ جس کے عواقب[1] و نتائج کی طرف بآسانی ذہن منتقل نہیں ہوتا لیکن شیر ہونا ایک ایسی کیفیت ہے جس میں غلبہ اور صولت[2] و بطش و تفوق کے تمام مدارج مندرج ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صفات لوازم شجاعت میں سے ہیں۔ اگر ان لوازم کو واضح کرنے کی قوت لفظ شجاعت میں نہیں تھی اور شیر میں ہے اس لئے نقل معنی کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح پرنالے کا جاری ہونا اصل مدعا کو جس طرح ظاہر کر سکتا ہے

---

[1] عواقب جمع عاقب کی یعنی انجام [2] صولت یعنی دبدبہ

اسالیب کو بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے۔ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ (ابراھیم ع ۴) یعنی خدائے تعالیٰ نے لوگوں کے سامنے تمثیلات بیان فرمائی ہیں تاکہ وہ سمجھ لیں۔

قرآن مجید کی تمثیلات و تشبیہات کے متعدد شواہد و نظائر اوپر آچکے ہیں جو نفسِ تشبیہ کے محاسن کو سمجھانے کے لئے بہت کافی ہیں۔ اب ہم اس مقام پر چند تشبیہات کا ذکر کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ علم معانی میں اُسلوبِ تشبیہ کو حلِّ غوامض و اثباتِ مدعا میں کتنا بڑا دخل ہے اور اس کا سمجھنا کتنا آسان۔

وَيَقُوْلُ الْاِنْسَانُ ءَاِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ اُخْرَجُ حَيًّا اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (مریم ع ۵) یعنی انسان کہتا ہے کہ جب میں مرجاؤں گا تو پھر زندہ نکالا جاؤں گا۔ کیا وہ اتنا بھی نہیں جانتا کہ پہلے جب کہ وہ کچھ بھی نہ تھا۔ ہم نے اُسے پیدا کیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ دوبارہ بھی اسی طرح پیدا کرے گا جس طرح اُس نے پہلے پیدا کیا۔ یہاں پر بعثِ[1] قیامت کو بعثِ حیاتِ اولیٰ سے تشبیہ دی ہے۔ اب دوبارہ زندہ ہونے کا منکر آئے اور اس کا جواب دے کہ خلقِ[2] اجسام ممکن ہے تو حشرِ[3] اجسام کس طرح ناممکن ہوگا۔ یقیناً وہ کبھی عہدہ برآنہ ہوسکے گا۔ اس مقام پر بھی قرآن حکیم کی بلاغت قابل غور ہے کہ اس نے حشر اجساد کے ثبوت میں تشبیہ کے پیرایہ میں کس قدر موزوں و مناسب دلیل پیش کی ہے۔

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (انعام ع ۲۰) یعنی کوئی شخص بُرا کام کرے گا تو اس کا وبال اسی پر پڑے گا اور کوئی دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر نہ لے گا یہاں پر دوسرے کا عذاب اپنے اوپر لینے کو دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر لادنے سے تشبیہ دی ہے۔ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص بلا وجہ ایسا کرنے کے لئے تیار ہو اور جب یہ ممکن نہیں تو وہ بھی ممکن نہیں۔

---

[1] بعث بمعنی اٹھانا [2] خلق اجسام یعنی جسموں کا پیدا کرنا [3] حشر اجسام سے مردہ جسموں کو جلانا مراد ہے۔

وَّالْمَلٰٓئِكَةُ (النحل ع ۶) یعنی آسمان وزمین میں جتنے جاندار اور فرشتے ہیں سب اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں لفظ دابہ عرف عام میں چوپائے کیلئے مخصوص ہے مگر یہاں پر ہر جاندار کے معنی میں آیا ہے

(۶) مجاز عقلی، مجاز حکمی، یا اسناد مجازی۔ اسناد کی اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو اصل کے خلاف ہو مثلاً وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ اَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِيْٓ اَخْرَجَتْكَ اَهْلَكْنٰهُمْ (محمد ع ۲) یعنی کتنی بستیاں اُس بستی سے زیادہ زبردست تھیں جس نے (اے محمد) تجھ کو نکال دیا۔ ہم نے اُن سب کو تباہ کردیا۔ یہاں پر اَخْرَجَتْ کا فاعل قریہ ہے حالانکہ قریہ نکالنے والا نہیں بلکہ اس سے نکالا گیا ہے۔ اسناد کی اصل یہی کہ مفعول کی طرف ہوتا لیکن یہاں فاعل کی طرف ہے اور كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ (بقرہ ع ۳۶) یعنی جیسے ایک دانہ جس نے کہ سات بالیں اُگائیں۔ یہاں پر سَبْعَ سَنَابِلَ۔ اَنْۢبَتَتْ کا مفعول ہے۔ حالانکہ اگنے والی درحقیقت بالیں تھیں۔ اسناد کا تقاضا یہ تھا کہ جو مفعول ہے وہ فاعل ہوتا۔ اسی طرح عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ (حاقہ ع ۱) بجائے عِيْشَةٍ مَّرْضِيَّةٍ مجاز عقلی ہے کیونکہ عیشۃ راضیہ کے لفظی معنی ہیں۔ پسند کرنے والا عیش۔ اور مراد اس سے عیش پسندیدہ ہے۔ تفسیر آیت یہ ہے کہ وہ عیش ایسا ہوگا کہ اُسے پانے والا راضی ہو جائے گا۔ یہاں بھی مفعول کی بجائے فاعل کی طرف اسناد ہے

فعل کا معنی فعلی یا ظرف یا سبب کی طرف اسناد بھی مجاز عقلی ہے مثلاً وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ (اعراف ع آخر) یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے سنو۔ یہاں قرءت کا اسناد قرآن کی طرف ہے جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (محمد ع ۲) یعنی ایسے باغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ جاری ہونے کا اسناد ظرف (مجری) کی طرف ہے۔ جس کے اندر پانی جاری ہوتا ہے اَلْهٰىكُمُ التَّكَاثُرُ یعنی کثرات کی مشغولیت نے تمہیں ہلاک کردیا۔ ہلاکت کا اسناد تکاثر کی طرف ہے اور تکاثر ہلاکت کا ایک سبب ہے۔ یہ تمام صورتیں مجاز عقلی کی ہیں۔

(۷) مجاز لغوی۔ صرف اُس مجاز کو کہتے ہیں جس میں لفظ یا عبارت کے معنی حقیقی لغوی سے تجاوز کیا گیا ہو۔ علم بیان میں صرف مجاز لغوی سے بحث ہوتی ہے۔ اس کی چند قسمیں ہیں۔

پانی کا جاری ہونا ہرگز نہیں کرسکتا کیونکہ علاوہ اس کے کہ اس اسلوب میں ایجاز و انحصار ہے۔ دوسرا فائدہ اس مجاز سے یہ ہے کہ پانی سے آب باراں کی تخصیص اور بارش کی وہ مقدار مخصوص کس خوبی سے بیان کی گئی ہے جو متکلم کو مقصود تھی۔ یہی وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے علماء بیان نے مجاز کو احسن مسائل بیانیہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ مجاز کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہٗ سے منتقل ہو کر کسی ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی حقیقی سے کوئی مناسبت ہو۔ چنانچہ مثالہائے مذکورہ میں شیر کو شجاع سے مناسبت و مشابہت ہے۔ اور میزاب کو آب سے مناسبتِ ظرفیت یعنی شیر شجاع سے مشابہ ہے اور آب میزاب کا مظروف۔ مجاز کی انواع مختلف ہیں۔

(۱) مجاز بالحذف (جس میں کوئی لفظ حذف کردیا جائے۔ مثلاً قرآن مجید کی یہ آیت وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ (یوسف ع۱۰) یعنی اہل قریہ سے دریافت کر۔ یہاں لفظ اھل محذوف ہے۔

(۲) مجاز بالزیادۃ (جس میں کچھ زیادہ کیا جائے) جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں اس میں کاف زائد ہے۔

(۳) مجاز شرعی (یعنی لفظ کا ایسے معنی میں استعمال ہونا جس کے لئے شریعت میں نہیں بنایا گیا) مثلاً هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ (احزاب ع۶) یعنی خدا وہ ہے جو تم پر رحمت بھیجتا ہے۔ لفظ صلوٰۃ عبادت مخصوصہ کے لئے بنایا گیا ہے لیکن یہاں پر رحمت الٰہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے

(۴) مجاز عرفی خاص (یعنی ایک خاص اصطلاح میں جو لفظ کسی معنی کے لئے آتا ہے۔ اس کے خلاف کسی اور معنی میں استعمال ہو جیسے اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا (مریم ع۲) (اے مریم) میں تیرے خدا کا فرستادہ ہوں۔ اس لئے آیا ہوں کہ تجھ کو ایک پاک لڑکا دوں)۔ رسول کا لفظ دین کی اصطلاح میں انسان صاحب وحی و رسالت کے لئے آتا ہے لیکن یہاں پر محض فرستادہ یا قاصد کے معنوں میں آیا ہے۔

(۵) مجاز عرفی عام (یعنی عرف عام میں جو لفظ کسی معنی کے لئے بنایا گیا ہو۔ اس کے علاوہ اور معنوں میں استعمال ہونا جیسے وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ

کان آدمی کا جزو ہے ۔ اس جزو کو بول کر پورا آدمی مراد ہے ۔ کان یا درکھیں سننے والا آدمی یاد رکھے ۔

ساتواں علاقہ آلیت (یعنی کسی چیز کو اس کے آلے سے تعبیر کرنا) جیسے وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ (شعراء ع ۵) یعنی میرے لئے بعد میں آنے والوں کے اندر اچھا ذکر باقی رہے لسان صدق کے معنی ذکر صدق کے ہیں ۔ لسان آلہ ذکر ہے جس سے ذکر مراد ہے

آٹھواں علاقہ اطلاق (یعنی مطلق بول کر مقید مراد لینا) جیسے اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ (مائدہ ع ۱۲) یعنی ایک شخص (مومن) کو آزاد کرنا ۔ یہاں پر رقبہ سے مراد رقبۂ مومنہ مراد ہے ۔

نواں علاقہ تقیید (یعنی مقید بول کر مطلق مراد لینا) جیسے عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا (احقاف ع ۳) یعنی یہ ہمارا برسانے والا بادل ہے عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا سے مراد عَارِضٌ مُّمْطِرٌ مطلق ہے ۔

دسواں علاقہ عموم (یعنی عام بول کر خاص مراد لینا) جیسے اَمْ یَحْسُدُوْنَ النَّاسَ (نساء ع ۸) یعنی کیا وہ لوگ انسان سے حسد کرتے ہیں ۔ یہاں انسان سے مراد خاص ذات آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہے ۔

گیارھواں علاقہ خصوص (یعنی خاص بول کر عام مراد لینا) جیسے قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِیْعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (طٰہٰ ع ۷) یعنی خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم و حوا تم دونوں بہشت میں سے (زمین پر) اتر جاؤ ۔ تم میں سے ایک دوسرے کے دشمن رہیں گے ۔ یہاں آدمؑ حواؑ کے خطاب سے تمام ذریتِ آدمؑ مراد ہے ۔

بارھواں علاقہ ماضیت (یعنی کسی چیز کا باسم ماضی ذکر کرنا) مثلاً وَاٰتُوا الْیَتٰمٰۤی اَمْوَالَهُمْ (نساء ع ۱) یعنی یتیموں کو ان کا مال دیدو ۔ ظاہر ہے کہ جس وقت یتیم بالغ ہو جاتے تو اسے یتیم نہیں کہتے ۔

تیرھواں علاقہ مستقبلیت (یعنی کسی چیز کا باسم مستقبل ذکر کرنا) جیسے اِنِّیْۤ اَرٰىنِیْۤ اَعْصِرُ خَمْرًا (یوسف ع ۵) یعنی میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ جیسے شراب نچوڑ رہا ہوں ۔ عرق کو شراب کہا ۔ حالانکہ نچوڑنے کے وقت عرق شراب نہیں ہوتا بلکہ بعد میں شراب بن جاتا ہے ۔

چودھواں علاقہ حالیت (یعنی مظروف بول کر ظرف مراد لینا) جیسے فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ

مجاز مفرد مرسل کا بیان

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معنی مجازی کو معنی حقیقی سے کوئی مناسبت یا علاقہ ضرور ہوتا ہے اگر وہ علاقہ تشبیہ کا نہیں ہے تو اُسے مجاز مرسل کہتے ہیں۔ ان علاقوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے اکثر کا بیان ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

اول علاقۂ سببیت (یعنی سبب بول کر مسبب مراد لیا ہو۔) مثلاً قُلْ اَرَاَیْتَکُمْ اِنْ اَتٰکُمْ عَذَابُ اللّٰہِ بَغْتَۃً اَوْ جَھْرَۃً ھَلْ یُھْلَکُ اِلَّا الْقَوْمُ الظّٰلِمُوْنَ (انعام ع ۵) یعنی (اے محمد) یہ تو پوچھو کہ تمہارے خیال میں اگر دفعتاً یا جتا کر خدا کا عذاب آگیا تو کون تباہ ہوگا۔ وہی ہوں گے جو ظلم کرنے والے ہیں۔ یہاں پر عذاب کے معنی وہ آفات ارضی و سماوی ہیں جو عذاب کی خاطر نازل ہوں۔

دوسرا علاقۂ مسببیت (یعنی مسبب بول کر سبب مراد لینا) مثلاً فِیْہِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ (نحل ع ۹) یعنی اس (شہد) میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔ شفا سے مراد یہاں پر دوا ہے۔ شفا دوا کا مسبب اور دوا سبب ہے۔

تیسرا علاقۂ کلیّۃ (یعنی کل بول کر جزو مراد لینا) مثلاً یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْٓ اٰذَانِھِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰہُ مُحِیْطٌۢ بِالْکٰفِرِیْنَ (بقر ع ۲) یعنی بجلی کی کڑک سے موت کے ڈر کے مارے اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالے ہوئے ہیں۔ انگلی سے مراد انگلی کی نوک ہے ساری انگلی نہیں۔

چوتھا علاقۂ جزئیت (یعنی جزو بول کر کل مراد لینا) جیسے اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَآءُ حَمَلْنٰکُمْ فِی الْجَارِیَۃِ لِنَجْعَلَھَا لَکُمْ تَذْکِرَۃً وَّتَعِیَھَآ اُذُنٌ وَّاعِیَۃٌ (حاقہ ع ۱) اس آیت میں طوفان نوحؑ کی طرف تلمیح ہے۔ یعنی ہم نے جبکہ پانی کو طغیانی ہوئی تم کو کشتی میں سوار کر لیا تاکہ ہم اس معاملے کو تمہارے لئے ایک یادگار بنائیں۔ یاد رکھنے والے کان اس کو یاد رکھیں۔

مراد ہے ۔ یعنی جب قرآن کریم کے پڑھنے کا ارادہ کیا جائے تو تعوذ پڑھنا چاہئے ۔ قرأت مجاز ہے ۔ ارادہ یہاں مراد ہے اور علاقہ سببیت ہے اور یہ مثال مجاز تبعی کی ہے

مجاز مرسل مرکب کا بیان

کلام اگر مدعائے غیر موضوع لہ کے لئے جاری ہو تو اُسے مجاز مرسل مرکب کہتے ہیں ۔ اس میں بھی وہی شرائط ملحوظ ہیں جو مجاز مرسل مفرد میں مذکور ہوئیں ۔ اس مقام پر مجاز مرسل مرکب کی چند مثالوں کو لکھ دینا کافی ہوگا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یہ جملہ خبریہ ہے ۔ جو اصل وضع میں اخبار[1] کیلئے ہی لیکن یہاں اس خبر سے انشار[2] مقصود ہے اور مدعائے کلام یہ ہے کہ پروردگار کی حمد کرو ۔ علاقہ مجاز یہاں پر لازمیت ہے ۔ کیونکہ پروردگار کا شایان حمد ہونا اس کی حمد کو مستلزم ہے فَالْتَقَطَهٗۤ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِیَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّ حَزَنًا (قصص ع ۱) یعنی آل فرعون نے (موسیٰؑ کے صندوق کو اٹھالیا تاکہ (اُن کو موسیٰؑ کا اٹھانا) دشمنی اور غم کا باعث ہو ۔ ظاہر ہے کہ اُس بہتے ہوئے صندوق کو جو دریائے نیل میں بہا جا رہا تھا آل فرعون نے جس وقت اٹھایا اُن کی غرض دشمنی اور عداوت نہ تھی ۔ بلکہ مہر و محبت تھی لیکن چونکہ نتیجہ میں دشمنی اور عداوت ہی ظاہر ہوئی اس لئے حرف تمنا بطور استعارہ واقع ہوا ہے اور جملہ انشائیہ بطور مجاز مرسل ہے ۔ یہاں پر انشاء سے مقصود اخبار ہے اور علاقہ سببیت کا ہے معنی آیت کے یہ ہیں کہ آل فرعون نے موسیٰؑ کے صندوق کو اٹھایا اور یہ اٹھانا اُن کیلئے باعث عداوت و حزن ہوا ۔

اسی طرح تمام ایسے جملات خبریہ جو انشار کے معنوں میں ہوں یا جملات انشائیہ جو خبر کا فائدہ دیں مجاز مرسل مرکب کی اقسام میں داخل ہیں اور قرآن حکیم اس اسلوب دل پسند سے پُر ہے ۔

---

[1] اِخبار یعنی کسی بات کی خبر دینا [2] انشار یعنی کسی بات کی طلب کرنا

هُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ (آل عمران ع ۱۱) یعنی وہ ہمیشہ اللہ کی رحمت میں رہیں گے۔ اللہ کی رحمت سے مراد جنت ہے جس میں اللہ کی رحمت رہتی ہے۔

پندرھواں علاقۂ محلیت (یعنی ظرف بول کر مظروف مراد لینا) جیسے وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا (المص ع ۱) یعنی کتنی بستیاں ہم نے ہلاک کردیں۔ بستیوں کی ہلاکت سے بستی میں رہنے والوں کی ہلاکت مراد ہے۔

سولھواں علاقۂ لازمیت (یعنی لازم بول کر ملزوم مراد لینا) مثلاً هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ (قدر) یعنی شب قدر طلوع فجر تک رہتی ہے۔ طلوع فجر سے مراد طلوع شمس ہے جس کے لئے طلوع فجر لازم ہے۔

سترھواں علاقۂ ملزومیت (یعنی ملزوم بول کر لازم مراد لینا) جیسے فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا (انعام ع ۹) یعنی جب رات حضرت ابراہیمؑ پر چھا گئی تو انھوں نے ایک ستارے کو دیکھا۔ رات کے چھا جانے سے تاریکی کا چھا جانا مراد ہے جو رات کے لئے لازم ہے۔

اٹھارھواں علاقۂ اشتقاق (یعنی مصدر بول کر مشتق مراد لینا) مثلاً اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ (حاقہ ع ۲) یعنی بیشک یہ قرآن باعزت فرشتے نے سنایا اور وہ شاعر کا مقولہ نہیں۔ یہاں قول بمعنی مقولہ بطور مجاز مرسل ہے

انیسواں علاقۂ مجاورت (یعنی کسی شئے کے ذکر سے اس شے کا مجاور مراد لینا) مثلاً فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ (دخان ع ۱) یعنی اُن پر آسمان و زمین نہیں روئے۔ آسمان و زمین کے رونے سے وہ چیزیں مراد ہیں جو ان کے مجاور ہیں یعنی مخلوقات ارضی و سماوی۔

تتمہ دریں باب

یہ تمام اقسام مجاز مرسل اصلی کی مثالیں ہیں۔ اصلی اس مجاز کو کہتے ہیں جس کا تعلق اسم سے ہو اگر مجاز فعل میں ہو تو اُسے مجاز طبعی کہتے ہیں مثلاً فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ (نحل ع ۱۳) یعنی جب قرآن پڑھے تو شیطان مردود سے خدا کی پناہ مانگ لیا کر۔ یہاں قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ سے اَرَدْتَ قِرَاْتَ الْقُرْاٰنِ

سے) ستاروں کو جس چیز سے تشبیہ دی ہے اُس کا ذکر کردینا موجب صراحت ہے۔ یہاں پر مصابیح جس کے معنی چراغوں کے ہیں، لفظ مستعار ہے۔ اگر لفظ مستعار منہ مذکور نہ ہو بلکہ محض مستعار لہ اور بعض ملائمات[1] مستعار منہ کا ذکر کیا جائے جس سے مستعار منہ کی طرف صرف اشارہ پایا جاتا ہو تو ایسی صورت میں اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور ملائم ولوازم مذکورہ کو تخییل کہا جاتا ہے۔ مثلاً وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ (بنی اسرائیل ع ۳) یعنی اُن دونوں (والدین) کے آگے مہربانی سے جھکارہ ذُلّ مستعار لہ ہے جس کو طائر سے تشبیہ دی ہے۔ لفظ مستعار طائر محذوف ہے اور جناح لوازم مستعار منہ سے ہے بطور تخییل آیا ہے اور یہی قرینہ بھی ہے۔

مستعار لہ کوئی امر واقعی حسّی ہو تو اس کو استعارۂ حقیقیہ کہتے ہیں۔ اور اگر عقلی ہو تو عقلیہ لیکن اگر حسّی ہو نہ عقلی بلکہ محض امر خیالی تو اُسے استعارۂ تخییلیہ کہتے ہیں۔ مثلاً قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (مائدہ ع ۳) یعنی بیشک اللہ تعالےٰ کی طرف سے تمہارے پاس نور (یعنی پیغمبر) اور قرآن مجید آیا ہے اللہ اس سے اُن کی ہدایت فرماتا ہے جو اس کی مرضی پر چلتے ہیں۔ سلامتی کی راہیں دکھانا اور انھیں تاریکی (کفر) سے نکال کر نور (دین) کی طرف لے جاتا ہے۔ نور سے مراد رسول ہے اور ہستی رسول امر محقق حسی ہے یہ استعارۂ تصریحیہ حقیقیہ ہے اور ظلمات و نور سے مراد کفر و دین ہے اور یہ امور واقعی عقلی ہیں اس لئے یہ مثال استعارۂ تصریحیہ عقلیہ کی ہے۔

استعارۂ تخییلیہ کی مثال كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (آل عمران ع ۱۹) ہر نفس کو موت کا مزا چکھنا ہے۔ یہاں پر استعارۂ لفظ ذوق میں ہے۔ ذوقِ مرگ بنفسہٖ کوئی امر واقعی نہیں۔ نہ حسی طور پر اور نہ عقلی طور پر۔ کیونکہ ذائقہ خواص غذا میں سے ہے۔ موت سے اُسے کیا نسبت لیکن چونکہ موت کو غذا سے تشبیہ دی گئی ہے اس لئے قوت متخیلہ[2] نے اُس کے واسطے ذائقہ تصور کیا اور موت کو محض غذا

---

[1] ملائمات یعنی مناسبات [2] قوت متخیلہ دماغ کی ایک قوت کا نام ہے جو اشیا کی تصویر بناتی ہے۔

لمعہ سوم[۳] استعارہ کے بیان میں

استعارہ اس معنی مجازی کو کہتے ہیں جس میں علاقۂ تشبیہ پایا جائے۔ استعارہ درحقیقت ایک تشبیہ مختصر ہے۔ چنانچہ یہ کہنا کہ میرا شیر تلوار کا دھنی ہے۔ یہ معنی رکھتا ہے کہ فلاں شخص جو بہادری میں شیر کے مانند ہے۔ تلوار کا ماہر ہے۔ گویا استعارہ ایک ایسی تشبیہ ہے جس میں غایت ما فی الباب[۱] صرف مشبہ بہ کا مذکور ہوتا ہے اور بقیہ تمام اجزائے تشبیہ ساقط کر دیئے جاتے ہیں۔ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں کمال تشبیہ اور غایت مشابہت کی وجہ سے مشبہ کو عین مشبہ بہ قرار دے لیا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لفظ جو مشبہ بہ واقع ہوتا ہے اس کے معنی ہی ذات مشبہ کے ہو جاتے ہیں

طرفین استعارہ کو مشبہ بہ اور مشبہ کی بجائے مستعار منہ[۲] اور مستعار لہ[۳] سے تعبیر کیا جائے اور وہ لفظ جو مستعار منہ واقع ہوتا ہے اُسے مستعار کہتے ہیں۔ طرفین استعارہ میں جو معنی مشترک ہوتے ہیں اُسے وجہ جامع کہتے ہیں۔ اسی کو تشبیہ کی صورت میں وجہ شبہ کہا جاتا ہے۔

قرآن حکیم کی بلاغت قابل غور ہے کہ اس میں صرف وہی استعارات مذکور ہیں جو شائبۂ ذم وعیب سے پاک اور تشبیہ کے لئے مستحسن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں استعارہ عنادیہ کی نظیر نہیں۔ کیونکہ اس کی غرض کبھی تمسخر اور ظرافت بھی ہوتی ہے۔ جو خداوند ذوالجلال کی شان کے لائق نہیں اس لئے اس قسم کے استعارہ کا بیان قرآن عزیز میں نہیں۔ قرآن حکیم میں استعارات بکثرت پائے جاتے ہیں جن میں سے ہم چند بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔

کلام میں اگر مستعار منہ مذکور ہے تو اسے استعارۂ تصریحیہ کہتے ہیں۔ جیسے وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ (ملک ع ۱) یعنی ہم نے آسمانِ دنیا کو چراغوں سے زینت دی (یعنی ستاروں

---

[۱] غایت ما فی الباب یعنی زیادہ سے زیادہ [۲] مستعار منہ جس سے کوئی شے مانگنے کے طور پر لی جاوے۔
[۳] مستعار لہ جس معنی کے لئے لی جاوے۔

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (مائدہ ع ۱۲) یعنی خدائے تعالیٰ تمہیں اپنی نشانیاں دکھلاتا ہے۔ تاکہ تم شکر کرو حرف لَعَلَّ لفظ مستعار ہے، جو موضوع ہے اظہار تمنا و ترقی کے لئے۔ لیکن یہاں بمعنی علت وغایت مستعمل ہے۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ ہے قَالَ يٰۤاَبَتِ هٰذَا تَاْوِيْلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ (یوسف ع ۱۱) یعنی حضرت یوسف نے کہا کہ اے میرے باپ یہ ہے میرے خواب کی تعبیر جو پہلے میں نے دیکھا ہے۔ هٰذَا اسم مبہم موضوع ہے۔ اشارہ محسوس کے لئے۔ لیکن یہاں اشارہ ہے امر معقول یعنی تاویل خواب کیطرف لیکن امر معقول کو امر محسوس سے تشبیہ دی۔ اور اشارہ معقول کو اشارہ محسوس سے استعارہ فرمایا۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ ہے۔

طرفین استعارہ کا ذات واحد میں جمع ہونا اگر ممکن ہو تو اُسے استعارہ وفاقیہ کہتے ہیں اور اگر ممکن نہ ہو تو عنادیہ مثلاً اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ (انعام ع ۱۵) یعنی کتنے مُردے (گمراہ) لوگوں کو ہم نے زندہ کیا (ہدایت فرمائی) اس آیت میں دو استعارے ہیں۔ گمراہی کو موت اور ہدایت کو حیات سے استعارہ فرمایا ہے گمراہی اور موت ایک شخص میں جمع نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا یہ استعارہ عنادیہ ہے اور ہدایت و حیات کا ذات واحد میں جمع ہونا ممکن ہے۔ اس لئے وہ استعارہ وفاقیہ ہوا۔ استعارہ عنادیہ کی غرض کبھی تمسخر و ظرافت ہوتی ہے مثلاً کسی بخیل کو حاتم سے استعارہ کرنا۔ چونکہ اس نوع کا تمسخر شان رب العزت کے منافی ہے۔ اس لئے قرآن مجید میں اس کی نظیر نہیں۔ کبھی تہکم[1] یا اظہار غضب کے طور پر کسی لفظ کو ایسے معنی میں استعمال کرتے ہیں جو اس کی ضد ہو۔ مثلاً فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (توبہ ع ۵) یعنی انھیں عذاب دردناک کی بشارت دیدو۔ عذاب کی بشارت دینا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص غصہ میں اپنے تباہ حال بیٹے کو کہے کہ میری نافرمانی کا مزہ تم نے پایا۔ ظاہر ہے مزہ پانے سے یہاں دُکھ اور تکلیف پانا ہے۔ اسی طرح آیت بالا لفظ تبشیر بمعنی تنذیر آیا ہے اور یہ استعارہ عنادیہ ہے۔

وجہ جامع کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں۔ استعارۂ قریبہ جس میں وجہ جامع ظاہر ہو اور استعارۂ

---

[1] تہکم بمعنی استہزاء۔

خیال کرتے ہوئے وقوع مرگ کو ذائقہ موت سے استعارہ کیا گیا ہے ۔

لفظ مستعار[1] کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) استعارہ اصلیہ (یعنی وہ استعارہ جس میں لفظ مستعار کوئی اسم غیر مشتق ہو) جیسے کِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ (ابراہیم ع۱) یعنی یہ کتاب ہے ۔ ہم نے تم پر اس لئے اتاری ہے کہ لوگوں کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر (ایمان کے) نور میں لے آؤ ۔ کفر و ایمان کو ظلمات و نور سے استعارہ کیا ہے ۔ ظلمات و نور مستعار ہیں اور مشتق نہیں ۔ اس لئے اس میں استعارہ مصرحہ اصلیہ ہے اور ذُوْقُوْا عَذَابَ الْخُلْدِ (سجدہ ع ۲) یعنی ہمیشہ کا عذاب چکھو ۔ یہاں عذاب مستعار لہ مذکور ہے ۔ لفظ مستعار غذا محذوف ہے ذوقوا تخیل کا فائدہ دیتا ہے ۔ یہ استعارہ بکنیہ یا استعارہ بالکنایہ ہے اور لفظ مستعار اسم غیر مشتق ہے ۔ لہذا یہ استعارہ مکنیہ اصلیہ ہوا ۔

(۲) استعارہ تبعیہ یا تصریحیہ (یعنی وہ استعارہ جس میں لفظ مستعار فعل ۔ اسم مشتق ۔ حرف یا اسم مبہم ہو) وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ (یس ع ۳) یعنی رات بھی ان کے لئے ایک نشانی ہے ۔ ہم دن کو اس میں سے سونت لیتے ہیں سَلَخَ کے معنی کھال کھینچنے کے ہیں ۔ رات سے دن کا ظاہر ہونا ۔ کھال کھینچنے کے مشابہ ہے ۔ لہذا اظہار نہار من اللیل کو سلخ سے استعارہ فرمایا ۔ اس میں لفظ نَسْلَخُ فعل ہے اور استعارہ تبعیہ ہے ۔ یہ استعارہ فعل کے معنی مصدری میں ہے کبھی استعارہ ہئیتُ وضع فعل میں ہوتا ہے ۔ مثلاً وَنَادٰٓى اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ (اعراف ع۵) یعنی جنت والے آواز دیں گے ۔ نَادٰى صیغہ ماضی میں ہے ۔ اس میں استعارہ ہے ۔ مراد یہاں صیغہ مضارع ہے ۔ ندا مضارع کو ندا ماضی سے استعارہ کیا ہے ۔ وجہ جامع تحقق وقوع ہے ۔ یہ بھی استعارہ تبعیہ کی ایک قسم ہے ۔ وَمَا اَنْتَ بِهٰدِى الْعُمْىِ عَنْ ضَلٰلَتِهِمْ (نمل ع۶) یعنی اے پیغمبر (تم بغیر ہماری مشیت کے) اندھے کو راہ راست پر نہیں لا سکتے ۔ اعمیٰ سے مراد گمراہ ہے ۔ لفظ مستعار اعمیٰ اسم مشتق ہے اور استعارہ تبعیہ

---

[1] مستعار وہ لفظ جو مشبہ واقع ہو ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ طرفین حسّی ہوں اور وجہ جامع عقلی جیسے وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ (یٰس ع ۳) یعنی اُن کے لئے رات ایک نشانی ہے جس سے ہم دن کو کھال کی طرح کھینچ لیتے ہیں۔ سَلخ یعنی کھال کھینچنا مستعار منہ ہے اور ظہور سپیدۂ صبح[1] از سیاہی شب مستعار لہ یہ دونوں امور حسّی ہیں۔ وجہ جامع "ترتب" ہے جس کا تعلق عقل سے ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ طرفین حسّی ہوں اور وجہ جامع کے بعض اجزا حسّی اور بعض عقلی ہوں قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ (مائدہ ع ۳) یعنی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور اور کتاب مبین آئے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ہستی مبارک کو نور استعارہ فرمایا۔ وجہ جامع حسن طلعت بھی ہے اور شان ہدایت بھی۔ ان میں سے ایک امر حسن طلعت حسّی ہے اور دوسرا شان ہدایت عقلی۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ طرفین عقلی ہوں۔ ایسی صورت میں وجہ جامع بھی عقلی ہی ہوگا جیسے قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا (یٰس ع ۴) (قیامت کے دن) کہیں گے کس نے ہمیں ہماری خواب گاہ سے اٹھا دیا مرقد میں استعارہ ہے۔ موت کو رُقود (نیند) سے استعارہ کیا ہے۔ وجہ جامع عدم ظہور فعل یا سکون ہے اور یہ تینوں امور عقلی ہیں۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ مستعار منہ حسّی اور مستعار لہ عقلی ہو فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (الحجر ۶) یعنی جس کا تجھے حکم دیا گیا ہے۔ اس بات کو کھول کر بیان کردے۔ صدع کے لغوی معنی شیشہ وغیرہ کو شکستہ کرنے یا توڑنے کے ہیں۔ تبلیغ حکم الٰہی کو اصداع سے استعارہ فرمایا۔ وجہ جامع اثر مستقیم[2] ہے۔ مدعائے متکلم اعلیٰ یہ ہے کہ ایسی موثر تبلیغ کیجئے جس کا اثر شکست شیشہ کی مانند نا قابل التیام یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا ہو مستعار منہ حسّی ہے اور مستعار لہ وجہ جامع عقلی۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی اور مستعار لہ حسّی ہو۔ جیسے إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (حاقہ ع ۱) یعنی بیشک (طوفان نوح کے وقت) جب پانی نے غلبہ کیا تو تم کو ہم نے کشتی میں اٹھالیا۔

---

[1] سپیدۂ صبح یعنی صبح کی سفیدی [2] اثر مستقیم یعنی قائم رہنے والا اثر

بعیدہ جس میں وجہ جامع ظاہر نہ ہو۔ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ (ملک ع ۱) یعنی ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں سے زینت دی مَصَابِيح (چراغ)۔ کے معنی روشن ستاروں کے ہیں۔ وجہ جامع " اضاءت" ظاہر ہے۔ اس میں استعارہ قریبہ ہے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران ع ۱۱) یعنی اللہ کی رسّی کو مضبوط پکڑو اور متفرق مت ہو۔ یہاں اسلام کو حَبْلُ اللّٰهِ سے تشبیہ دی ہے۔ وجہ جامع قوت رابط اور وَلَا تَفَرَّقُوا قرینہ استعارہ ہے۔

وجہ جامع بنفسہ دو اقسام پر منقسم ہے۔ ایک داخلی دوسرا خارجی۔ وجہ جامع داخلی وہ ہے جو طرفین استعارہ کے مفہوم میں داخل ہو جیسے وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا (اعراف ع ۲۱) ای فارقناھم یعنی ان کی جماعتیں زمین میں جدا جدا کر دیں۔ قطع کے معنی کاٹنے کے ہیں اور یہاں پر جدا جدا کر دینا مراد ہے۔ قطع کو فرق سے استعارہ کیا ہے۔ وجہ جامع ازالہ اتصال ہے جو طرفین کے مفہوم میں داخل ہے۔ یہ وجہ جامع داخلی ہے۔ وجہ جامع خارجی وہ جو طرفین کے مفہوم سے خارج ہو۔ فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ (نحل ع ۱۵) یعنی خدائے تعالیٰ نے اس کو بھوک اور خوف کے غلبے کا مزہ چکھایا۔ یہاں پر لباس کے معنی خوف اور بھوک کی نحافت[1] اور زردیٔ رنگ کے ہیں۔ وجہ جامع غلبہ۔ اثر اور فراگرفتگی[2] ہے۔ اور یہ امور لباس اور بھوک کی اصلیت میں داخل نہیں۔ اس لئے یہ وجہ جامع خارجی ہے بھوک اور خوف کے اثر کو لباس سے تشبیہ دی گئی ہے اور لباس کی طرح جسم خائف و گرسنہ پر ضعف اور زردی کا چھا جانا کتنا لطیف پیرایۂ بیان ہے۔

وجہ جامع کے حسّی یا عقلی ہونے کی چند صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ طرفین استعارہ اور وجہ جامع تینوں حسّی ہوں۔ جیسے وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَّقَمَرًا مُّنِيرًا (فرقان ع ۶) یعنی اللہ تعالےٰ نے آسمان میں ایک چراغ اور روشن چاند بنایا۔ سراج کے معنی سورج کے ہیں۔ سراج مستعار منہ ہے اور سورج مستعار لہٗ اور درخشندگی یا تنویر وجہ جامع۔ اور یہ تینوں امور حسّی ہیں۔

---

[1] نحافت بمعنی کمزوری [2] فراگرفتگی یعنی پکڑنا

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ استعارہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ تشبیہ کے خیال کو مٹا دیا جائے اور مشبہ بہ کو عین مشبہ سمجھ لیا جائے لہٰذا ان اقسام ثلثہ میں سے استعارہ مرشحہ بلیغ ترین استعارہ ہے کیونکہ اس میں محض مشبہ بہ یا مستعار منہ کے مناسبات کا ذکر ہوتا ہے اور مستعار لہ کے خیال کو یک قلم فراموش کر دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ استعارہ مطلقہ کا ہے اور تیسرے درجہ پر استعارہ مجردہ ہے کیونکہ اس میں مناسبات مشبہ کے مذکور ہونے کی وجہ سے تشبیہ کا شائبہ پایا جاتا ہے اور یہ کیفیت ادعائے اتحاد کو ضعیف کرتی ہے۔ نیز ترشیح و تجرید باہم مجتمع ہوں تو اس میں تشبیہ باعتبار قوت و ضعف برابر ہو جاتی ہے اسی لئے ایسے استعارات کو مطلقہ کہنا چاہیئے نہ کہ مرشحہ یا مجردہ

استعارہ مرکب کا بیان

جب کوئی کلام معنی غیر موضوع لہ میں بوجہ علاقہ مشابہت استعمال ہو تو اُسے استعارۂ مرکب یا استعارہ تمثیلیہ کہتے ہیں بشرطیکہ ایسا قرینہ موجود ہو جو معنی موضوع لہ کے مراد لینے سے مانع ہو۔ اس کی صورت یوں ہے کہ دو مختلف حالتیں چند چیزوں سے اخذ کی گئی ہوں۔ ان میں ایک کو دوسرے سے استعارہ کر دیا جائے۔ استعارۂ تمثیلیہ کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مدعا کو تمثیل کے پیرایہ میں بیان کیا جائے مثلاً جب کوئی شخص کسی کام کو ڈرتے ڈرتے انجام دے رہا ہو تو اردو زبان میں استعارہ کے طور پر یوں کہا جائے گا کہ "ہر قدم کو پھونک کر رکھتا ہے۔ یا متردد کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ایک قدم آگے اٹھاتا ہے اور دوسرا قدم پیچھے ہٹا لیتا ہے۔ وغیرہ۔ قرآن حکیم میں اُن لوگوں کے متعلق جو اپنے دماغی توازن کو قائم نہ کر سکے اور اختیار اسلام و کفر کے متعلق کسی نتیجے پر نہ پہنچے۔ ارشاد ہوتا ہے لَآ اِلٰى هٰٓؤُلَاۤءِ وَلَآ اِلٰى هٰٓؤُلَاۤءِ (نساء ع ۲۱) یعنی وہ لوگ نہ ان میں ہیں اور نہ اُن میں ہیں

استعارہ تمثیلیہ کی دو صورتیں ہیں (۱) استعارہ تحقیقیہ (یعنی وہ تمثیل جو امور متحققہ فی الخارج سے ماخوذ ہو جیسے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (احزاب ع ۹) یعنی ہم نے امانت کو آسمان و زمین و جبال پر

کثرتِ آب کو تکبرِ آب سے استعارہ فرمایا ہے ۔ وجہ جامع "تجاوزِ استعلا[1] از حد مخصوص" ہے۔ طرف اول حسی، طرف ثانی اور وجہ جامع عقلی ہیں۔ مناسبات و ملائمات طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں۔

استعارہ مطلقہ جس میں طرفینِ استعارہ میں سے کسی کے مناسبات نہ ہوں مثلاً وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (بقرہ ع ۲) یعنی (منافقین) جب اپنے شیطانوں سے تخلیہ کرتے ہیں تو کہتے کہ ہم تو تمھارے ساتھ ہیں اور بظاہر جو مسلمانوں سے ہم ملتے ہیں تو) بجز اس کے نہیں کہ اُن سے استہزا کرتے ہیں۔ شیاطین سے مراد منافقین کے سرگروہ ہیں۔ وجہ جامع اغوا ہے یہاں طرفینِ[2] استعارہ میں سے کسی کے مناسبات مذکور نہیں ۔

استعارہ مرشحہ (یعنی جس میں مستعار منہ کے مناسبات و ملائمات مذکور ہوں ۔ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (بقرہ ع ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے خرید لیا۔ یہ تجارت انھیں فائدہ بخش نہ ہوئی اور راستہ انھوں نے اختیار نہ کیا ۔ اشترا ضلالت سے مراد اختیار غوایت[3] ہے ۔ وجہ جامع "ترجیح[4] امرے برامرے دیگر" ہے ۔ اختیار مستعار لہ ہے اور اشترا مستعار منہ اس کے مناسب الفاظ ربح اور تجارت بطور ترشیح[5] واقع ہوئے ہیں ۔

استعارہ مجردہ وہ ہے جس میں مستعار لہ کے مناسب الفاظ مذکور ہوں ۔ مثلاً وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ (مومنون ع ۱) یعنی ہم نے تمھارے اوپر سات راستے بنائے ۔ راستے سے مراد آسمان ہے ۔ کیونکہ آسمان کو بھی فرشتوں کی آمد و رفت کی وجہ سے راہ سے مشابہت ہے ۔ طرائق مستعار منہ ہے اور سمٰوات مستعار لہ ۔ اس کے مناسب الفاظ فوق اور سبع بطور تجرید آئے ہیں ۔

---

[1] استعلا بمعنی بڑھ جانا [2] طرفین کے ملائمات کا مذکور ہونا بھی استعارۂ مطلقہ ہے کیونکہ صل اطلاق اس مقام پر یہ ہے کہ معانی حقیقت و مجاز میں کوئی وجہ ترجیح نہ ہو۔ بجز قرینہ استعارہ کے اور دونوں کے ملائمات کا مذکور ہونا بھی بوجہ تعارض تساقط کا حکم رکھتا ہے [3] غوایت بمعنی گمراہی [4] ترجیح امرے برامرے دیگر یعنی ایک کام کو دوسرے کام پر ترجیح دینا [5] ترشیح مراد وہ لفظ جس سے کوئی بات مترشح ہو۔

کنایہ کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ سے اس کے لازم معنی مراد ہوں۔ اور اگرچہ معنی اصلی وہاں بنفسہٖ مقصود نہ ہوں لیکن بایں خیال کہ وہ بھی معنی مقصود کا ایک وسیلہ ہے اس کا مراد لینا ممنوع نہ ہو مثلاً وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ (لقمان ع ۲) یعنی لوگوں کے سامنے گلے نہ پھلاؤ" اصعار خد" سے مقصود یہاں پر اظہار کبر و غضب ہے کیونکہ گلے کا پھلانا بذات خود کوئی بُری بات نہیں جسے ممنوع قرار دینا مقصود ہو۔ لیکن آیت میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو اس معنی کو واجب قرار دے۔ چنانچہ جائز ہے کہ ان الفاظ کے اصلی معنے یعنی صرف گلے کا پھلانا مقصود ہو اور محض اس حرکت کو بایں خیال کہ یہ علامت کبر و عجب ہے۔ ممنوع قرار دیا جائے۔

جس بات کے لئے کنایہ کیا جاتا ہے اُسے مکنیٰ عنہ کہتے ہیں کبھی وہ صفت ہوتا ہے اور کبھی اس سے مراد ذات موصوف ہوتی ہے۔ کنایہ بالصفت کی دو صورتیں ہیں۔ قریب و بعید

کنایہ قریبہ وہ ہے جس میں ذہن آسانی سے مطلوب کی طرف منتقل ہو جائے جیسے فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (رحمان ع ۳) یعنی جنت میں نیچی نگاہ والیاں ہونگی۔ کہ اُن سے پہلے کسی انسان یا جن نے اُن پر ہاتھ نہ ڈالا نیچی نگاہ والیوں کے معنی شرمیلی اور کنواری عورتوں کے ہیں جن کی نگاہیں نیچی رہتی ہیں اور اس معنی کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جاتا ہے کیونکہ نیچی نگاہ کا ہونا شرم کو مستلزم ہے۔

کنایہ بعیدیہ وہ ہے جس میں معنی اصلی اور معنی مقصود کے درمیان کثرت وسائط ہونے کی وجہ سے مطلوب کی طرف باسانی ذہن منتقل نہ ہو جیسے تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ (سجدہ ع ۲) میں کنایہ ہے شب بیداری کی طرف یعنی اُن کی کروٹیں بچھونوں سے الگ رہتی ہیں۔ کروٹ کا بچھونوں سے الگ رہنا نہ لیٹنے کو مستلزم ہے اور نہ لیٹنا رات بھر جاگنے کو۔ رات کا جاگنا پروردگار کی عبادت کو۔ اور عبادت کرنا مستلزم ہے شب بیداری کو چونکہ معنی مقصود کی طرف ذہن منتقل ہونے کے لئے اتنے وسائط سے گذرنا پڑتا ہے لہٰذا یہ کنایہ بعیدیہ ہوا یعنی یہ کنایہ دور کا واقع ہوا ہے اور ان دونوں مذکورہ بالا مثالوں میں مکنیٰ عنہ معنی صفتی ہیں۔ کنایہ بالذات کی مثال: وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (قمر ع ۱)

پیش کیا۔ انھوں نے اس کا بوجھ اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے خائف ہوئے لیکن انسان نے اٹھالیا۔

بتوجیہہ بعض فضلا اس آیت میں استعارہ ہے۔ یہاں پر الفاظ "عرض و آبا و اشفاق و حمل" امور واقعی نہیں بلکہ محض ایک تمثیل ہے جس میں امانت الٰہیہ کے تحمل کی ناقابلیت اور اس ناقابلیت سے پروردگار عالم کا واقف ہونا اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ گویا وہ امانت سب کے سامنے پیش کی گئی۔ بایں طور کہ ان اشیائے عظیم الشان کے بالمقابل اس کو رکھا گیا۔ اُن سب نے لینے سے انکار کر دیا یعنی کسی میں اس کے قبول کرنے کی صلاحیت نہ ہوئی اور انسان نے اٹھالیا یعنی اس کی ہستی میں ودیعت کی گئی۔ آیت کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ امانت الٰہیہ انسان کے سپرد ہوئی اور وہی اس کا مستحق تھا۔ نیز یہ ایسی چیز ہے جو کسی دوسری مخلوق کے لائق نہ تھی۔ یہ تمثیل امور متحققہ فی الخارج سے ماخوذ ہے۔

استعارہ تمثیلیہ تخییلیہ اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا ماخذ محض امور متخیلہ ہوں جیسے آیۃ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (حم سجدہ ۲) میں بعض فضلا کے نزدیک استعارہ تمثیلیہ ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ نے آسمان و زمین سے کہا کہ تم دونوں طوعاً وکرہاً (معرض وجود میں) آجاؤ۔ انھوں نے کہا لیجئے۔ ہم خوشی سے آگئے۔ آیت بالا میں آسمان و زمین کو حکم دینا اور ان کا مان لینا اس بات کی مثال یا استعارہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اُن کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا وہ بمقتضائے مشیت پیدا ہوگئے۔ ظاہر ہے یہ خطاب و جواب محض بطور تمثیل بیان کئے گئے ہیں۔ ان آیات کی تفسیر جو صاحب بیان القرآن نے کی ہے وہ الفاظ کے لغوی و ظاہری معانی پر مبنی ہے۔

لمعۂ چہارم کنایہ کے بیان میں

کنایہ بھی درحقیقت ایک قسم کا مجاز ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مجاز میں اصلی معنی مراد نہیں ہوتے اور ایسا قرینہ موجود ہوتا ہے جس سے لفظ کا اصلی معنوں میں استعمال ہونا ممنوع ہوتا ہے۔ لیکن کنایہ میں کوئی قرینہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ وہاں اصلی معنی کا مراد لینا بھی جائز ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ معنی اس مدعا کی تکمیل کے لئے ناکافی ہوں جو مقصود متکلم تھا۔

علم بیان کے اسالیب چہارگانہ یعنی تشبیہ و مجاز و استعارہ و کنایہ کی تشریح و توضیح میں ہم نے صرف شواہد و نظائرِ قرآنی سے کام لیا ہے اور حتی المقدور اُن مثالوں کو پیش کیا ہے جن سے مسائل منطبق علیہ کی پورے طور پر تفہیم ہو سکے۔ قرآن حکیم کی جامعیت کے جہاں اور بہت سے شواہد و براہین موجود ہیں۔ وہاں ایک یہ بھی ہے کہ یہ کتاب علوم معانی و بیان کے تمام اسالیب دل کش و دل پسند پر حاوی ہے علم بیان کا ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں جس کی نظیر قرآن حکیم میں نہ ملتی ہو۔ ہماری نظرِ جویا اس کو نہ پاسکے تو دوسری بات ہے ورنہ وہ کون سی خوبی ہے جو اس کتاب میں نہیں اسمیں شک نہیں کہ محض نظائر کا پایا جانا کتاب کے اعجاز کا ثبوت نہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ علوم بیان کے ہر شعبے پر قرآن مجید کا حاوی ہونا اسکے مافوق العادت ہونے کا بین ثبوت ہے۔ پھر تشبیہ و استعارہ و مجاز و کنایہ کے تمام محاسن لفظی و معنوی کی سرمایہ داری نے کلام الٰہی میں وہ شان پیدا کر دی ہے جس سے اس کا بے نظیر ہونا آفتاب نصف النہار کی طرح مشاہد و معاین ہو جاتا ہے۔

اس کتاب کے باب علم البیان میں جو آیات پیش کی گئی ہیں اور جس قاعدۂ بیان کے ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اس مدعا کے لئے اس اسلوب میں اور اس سے بہتر دنیا کا کوئی کلام پیش نہیں کیا جا سکتا۔ ان پر کوئی صاحب بصیرت و اہلِ نظر نقاد کتنی ہی گہری نظر ڈالے لیکن محال ہے کہ کوئی پہلوئی حرف و انکار اُسے ہاتھ آسکے۔ بجائے اس کے کہ ان مثالوں پر جس قدر غور کیا جائے گا اُسی قدر اس کے محامد و محاسن کا آفتاب مشرقِ اذہان و افہام پر اپنے لمعات قدس بکھیرتا چلا جائے گا۔ یہاں تک کہ اُس کی تجلی ذرۂ اعجاز پر پہنچکر عقول انسانی کو حیرت میں ڈال دے گی اور بے اختیار پکار اٹھے گا۔ وَمَا كَانَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ اَنْ يُّفْتَرٰى مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۚ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (یونس ع ۴) (ترجمہ) یہ قرآن ایسا نہیں کہ خدا کے سوا از خود گھڑ لیا گیا ہو بلکہ یہ تو اُن کتابوں کی تصدیق کرتے والا ہے جو اس سے قبل (نازل) ہو چکی ہیں۔ اور احکام ضروریہ (الٰہیہ) کی تفصیل بیان کرنے والا ہے (اور) اس میں کوئی بات شک (وشبہ) کی

یعنی ہم نے اس کو تختے اور میخ والی چیز پر اٹھالیا۔ ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَّدُسُرٍ سے کنایہ کشتی کی طرف۔ یہاں ذات کشتی مراد ہے نہ کہ صفت

کنایہ باعتبار وسائط[1] و سیاق[2] چار اقسام پر منقسم ہے۔ تعریض، تلویح، رمز اور ایماء۔ کنایہ بالتعریض یہ ہے کہ ایک کلام میں کسی اور بات کی طرف اشارہ کیا جائے جو اس کلام کو سننے کے ساتھ ہی سمجھ میں آجائے جیسے یَطُوْفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ بِاَكْوَابٍ وَّاَبَارِیْقَ وَكَاْسٍ مِّنْ مَّعِیْنٍ لَّا یُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا وَلَا یُنْزِفُوْنَ (واقعہ ع ۱) یعنی اُن کے پاس نوجوانان بے پیرآبخورے اور آفتابے لئے ہوئے پھرتے ہوں گے اور ایسا جام شراب کہ اس سے اُن کو نہ درد سر ہوگا اور نہ فتور عقل۔ اس آیت میں کنایہ تعریض[3] ہے کہ شراب حرام میں تکلیف خمار بھی ہے اور فتور ہوش و حواس بھی۔ کنایہ بالتلویح وہ ہے جس میں وسائط کی کثرت ہو اور معنی مقصود بالکنایہ یعنی مُکنی عنہ بعید ہو جیسے تَتَجَافٰی جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ میں بیان ہوچکا۔ کنایہ بالرمز[4] میں وسائط تو کم ہوتے ہیں مگر لزوم میں خفا ہوتا ہے مثلاً وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِیْلِ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِیْنِ (حاقہ ع ۲) یعنی اگر (پیغمبر) ہمارے ذمہ (من گھڑت) باتیں لگا دیتا تو ہم اس کا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے۔ یعنی ہلاک کر دیتے۔ ہلاکت کو ہاتھ پکڑنے سے رمزاً بیان فرمایا۔ اگرچہ واسطہ معنی منتقل عنہ اور منتقل الیہ میں کم ہے۔ لیکن ہاتھ پکڑنے میں ہلاکت کا استلزام ایک اعتبار[5] سے مخفی ہے

کنایہ بالایماء[6] میں قلت وسائط کے علاوہ لزوم واضح ہوتا ہے جیسے لَا تَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰی عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ (بنی اسرائیل ع ۳) یعنی اپنا ہاتھ گردن سے بندھا ہوا نہ رکھ اور اُسے بالکل کھول بھی نہ دے۔ غل ید اور بسط ید سے ایماء ہے بخل و کرم کی طرف۔ ہاتھ کو باندھ دینا بخل کو اور کھول دینا سخاوت کو مستلزم ہے اور لزوم واضح ہے۔

---

[1] وسائط جمع واسطہ [2] سیاق بمعنی کلام کی روش

[3] تعریض بمعنی اعتراض کرنا [4] رمز بمعنی اشارہ

زمانہ ماضی وحال کے جس قدر بھی فصحا ہو چکے ہیں اُن کا کلام اس عیب سے خالی نہیں ۔ ہر متکلم بلیغ کے کلام کی تلاش کیجیے اس کے کلام میں ایسی نظائر ضرور ملیں گی جن میں صرف صنعتِ الفاظ کیلئے فصاحت معانی کو پس پشت ڈال کر روح کو جسم کی قربان گاہ پر چڑھا دیا گیا ہے ۔ اس کے مقابلہ میں خدائے تعالےٰ کی کتاب قدیم کو لیجئے اور علم بدیع کے تمام نظائر پر غور کیجیے ۔ آپ کو کہیں ایسی مثال نہ ملے گی جس میں تزئینِ کلام کی رعایت نے وضاحت مدعا کی تنقیص کی بجائے کلام کو بلیغ تر نہ بنا دیا ہو ۔ ہم مثال کے طور پر صرف اس باب کے نظائر کو پیش کرتے ہیں ۔ ان آیات میں سے ہر آیت جہاں محامدِ باطنی کے اعتبار سے فصیح و بلیغ ہے وہاں محاسنِ ظاہری کے لحاظ سے صنیع و بدیع بھی ہے ۔ درحقیقت یہ قرآن حکیم کا اعجاز ہے کہ اس کا حسنِ خارجی بھی کلام کا حسنِ ذاتی بن کر ظاہر ہوا ہے ۔

محاسنِ کلام کی دو صورتیں ہیں ۔ معنوی اور لفظی ۔ محاسنِ معنوی اُن خوبیوں کو کہتے ہیں جن کا تعلق معنی سے ہو یعنی کسی بات کو ایسے الفاظ میں بیان کیا گیا ہو جس کے معنی طرفہ ہوں ۔ اور محاسن لفظی اُن خوبیوں کو کہتے ہیں جن کا تعلق لفظ سے ہو یعنی کسی بات کو آراستہ و پیراستہ الفاظ میں بیان کیا جائے ۔ محاسن معنوی کی بہت سی قسمیں ہیں جن کو ہم ذیل میں بیان کریں گے ۔

لمعۂ اوّل صنعت توریہ کے بیان میں

اصطلاح بدیع میں لفظ ذو معنیین کے استعمال کرنے اور اس کے معنی بعید مراد لینے کو توریہ کہتے ہیں چونکہ ایسا کلام سننے کے ساتھ ہی سامع کو معنی قریب کا توہم ہوتا ہے ۔ حالانکہ وہ مقصود نہیں ہوتے اس لئے اس صنعت کو ایہام بھی کہتے ہیں جیسے هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ (انعام ع ۷) یعنی خدا وہ ہے جو تمہیں رات کو سلا دیتا ہے اور جانتا ہے جو عیب تم دن میں کرتے ہو ۔ جراحت کے معنی قریب زخم لگانے کے ہیں اور عیب و فساد کے بھی لیکن یہ معنی بعید ہیں اور یہاں پر یہی مراد ہے ۔ توریہ کی چار قسمیں ہیں ۔

توریۂ مجردہ جس میں دونوں معنوں میں سے کسی طرف اشارہ نہ ہو ۔ جیسے قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ

نہیں (کہ وہ) رب العالمین کی طرف سے (نازل ہوا) ہے۔ کیا یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اس کو از خود بنالیا ہے (اُن سے) کہو ایسی کوئی سورت تم بھی بنالاؤ۔ اور جس کو چاہو خدا کے سوا (مدد کے لئے) بلالو۔ اگر تم سچے ہو (تو ایسا کرو نا؟)

ساطعہ پنجم علم بدیع اور قرآن حکیم کے بیان میں

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

علم بدیع اس علم کو کہتے ہیں جس سے کلام مزین کرنے کے طریقے اور اس میں حسن و خوبی پیدا کرنے کے قاعدے معلوم ہوتے ہیں۔ علم بدیع کا پایہ اعتبار محاسنِ کلام میں علوم معانی و بیان سے موخر لیکن اثر کے لحاظ سے سب میں بلند ہے۔ محاسنِ بدیع کو بلاغتِ کلام سے اس کا حُسن ذاتی بھی ہے کوئی نسبت نہیں لیکن کلام کی تحسین و تزئین خارجی میں جو دخل اصولِ بدیع کو ہے معانی و بیان کو ہرگز نہیں صنعت بدیع کو عروس کلام کا ایک زیور کہنا چاہیئے جس سے کلام کی خوبی دوبالا اور اسکی دلفریبی ہمہ گیر ہو جاتی ہے۔

علماء بدیع نے تحسین و تزئین کلام کے لئے اسالیب و طرق موضوعہ مقرر کر رکھے ہیں جن کی مراعات کلام بلیغ کو آراستہ و پیراستہ کر دیتی ہے۔ کلام کا مدعا صرف اظہار خیال ہے کسی خیال کو درست طریقے سے ظاہر کرنا تو علم معانی سے آتا ہے اور واضح طور پر بیان کرنا علم بیان سے۔ لیکن خوبصورتی کے ساتھ اسی مقصد کو ظاہر کرنا علم بدیع کا خاصہ ہے۔ توضیع کلام اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ اس کی صحت کا التزام نہ کیا جائے۔ اس لئے ہر کلام مبیّن کا اصول معانی کے مطابق ہونا ضرور ہے۔ کلام کا واضح الدلالیہ ہونا سب سے مقدم ہے۔ خواہ اس کو خوبصورتی کے ساتھ بیان کیا گیا ہو یا نہیں۔ اسی لئے علماء بیان نے تصریح کی ہے کہ محاسنِ بدیع کے لئے بلاغت کلام کو ہرگز قربان نہ کرنا چاہیئے کیونکہ یہ ایک اصولی غلطی ہے۔ کوئی عقلمند اس بات کو پسند نہ کرے گا کہ ایک عروسِ نازنین کے لئے ایسے زیور تجویز کرے جو اس کے ذاتی حسن کو تباہ کرے۔

بیکار اور محل خالی ہوگئے۔ یہاں لفظ قویہ اپنے اصلی معنوں میں مستعمل ہے۔ جو مشتمل ہے مبانی و مساکن واہالی پر۔ ضمیر مونث "ھی" مبتدا جو اس کے بعد آئی اور قریہ کی طرف پھرتی ہے۔ یہاں قریہ کے معنی اہلی قریہ کے ہیں۔ پھر دوسری ضمیر بھی اس قریہ کی طرف پھرتی ہے اور اس سے مراد مبانی قریہ ہے۔ دو ضمیروں کا ایک مرجع کی طرف پھرنا اور دونوں کے اعتبارات کا مختلف ہونا بھی استخدام کی ایک قسم ہے۔ چنانچہ آیت بالا میں ہر دو نوع استخدام موجود ہیں

لمعہ سوم صنعت طباق کے بیان میں

کلام میں دو متضاد امور کا لانا طباق کہلاتا ہے۔ اسے صنعتِ مطابقہ اور تضاد بھی کہتے ہیں معنیین متضادین کبھی دونوں اسم ہوتے ہیں۔ مثلاً ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (حدید ع ۱) یعنی وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن۔ اول و آخر، ظاہر و باطن میں تضاد ہے اور کبھی دونوں فعل ہوتے ہیں ھُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى (نجم ع ۳) یعنی وہ ہنسا اور رویا ضحک و بکیٰ میں تضاد ہے۔ اور کبھی دونوں حرف مثلاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (بقرہ ع ۲۸) یعنی اور عورتوں کے بھی ویسے ہی حقوق ہیں۔ جیسا کہ دستور کے موافق مردوں کے حق اُن پر ہیں اور کبھی ایک فعل اور دوسرا اسم ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں تضاد ان کے معنی مصدری میں متحقق ہوتا ہے۔ مثلاً وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ (زمر ع ۳) یعنی جسے اللہ گمراہ کرنا چاہے۔ اُسے کوئی ہدایت کرنے والا نہیں یہاں معنی ہدایت و ضلالت میں طباق ہے۔

طباق کی ایک قسم یہ ہے کہ پہلے چند امور کا ذکر کریں اور پھر اسی ترتیب سے اُن کے مقابل امور کو لائیں جیسے وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (اعراف ع ۱۹) یعنی اُن کے لئے اچھی چیزیں حلال ہیں اور اُن پر بُری چیزیں حرام ہیں۔ پہلے یحل اور لام طیبات کا ذکر فرمایا۔ اس کے مقابلہ میں یحرم۔ علی اور خبائث کو لائے۔ اس صنعت کو مقابلہ کہتے ہیں۔

قرآن عزیز کا حسن طباق ملاحظہ کیجئے کہ اس میں ہر سہ نوع طباق موجود ہے۔ یعنی طباق فی الافعال

کا قول خدائے تعالیٰ نقل فرماتا ہے۔ جب اُن سے ایک ظالم نے بیوی کے متعلق پوچھا کہ تمھارے ساتھ یہ کون ہیں تو انھوں نے کہا۔

توریہ مرشحہ (جس میں معنی قریب غیر مقصود کے مناسبات مذکور ہوں۔ جیسے وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (ذاریات ع ۳) یعنی ہم نے آسمان کو ہاتھوں سے بنایا لفظ ید میں دو معنوں کا احتمال ہے۔ ایک تو ہاتھ دوسرا قدرت الٰہیہ یعنی مقصود یہی ہیں۔ لفظ بَنَيْنَا ہاتھ کے مناسبات میں سے بطور ترشیح آیا ہے۔

توریہ مبینہ وہ ہے کہ جس میں معنی بعیدہ مقصودہ کے مناسب الفاظ مذکور ہوں۔ جیسے كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا (حدید ع ۳) یعنی جیسے بادل کہ اسکی پیداوار کاشتکاروں کو خوش کرتی ہے۔ پھر وہ پک جاتا ہے۔ پس تو اُس کو زرد دیکھتا۔ یہاں پر کفار کے معنی بعیدہ یعنی کاشتکار مراد ہیں اور کاشتکار کے مناسب الفاظ نبات وغیرہ کا ذکر موجود ہے۔

توریہ تہیاۃ کی یہ صورت ہے کہ جب تک لفظ موریٰ کے ساتھ ایک اور لفظ مذکور نہ ہو۔ اس میں معنی توریہ نہیں پیدا ہو سکتے۔ مثلاً۔

لمعہ دوم صنعت استخدام کے بیان میں

جب کوئی لفظ ذوالاحتمالین کسی ایک معنی میں پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ضمیر دوسرے معنی کے اعتبار سے اس کی طرف پھیری جائے تو اُسے استخدام کہتے ہیں۔ مثلاً فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (بقرہ ع ۲۳) یعنی تم میں سے جو شخص چاند کو دیکھے تو چاہیئے کہ اُس (مہینے) میں روزہ رکھے۔ شہر کا لفظ اوّلاً ہلال کے معنوں میں آیا ہے۔ لیکن پھر ضمیر غائب مہینے کے معنی کے اعتبار سے پھیری گئی ہے اور وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ (الحج ع ۶) یعنی کتنی نافرمان بستیوں کو ہم نے تباہ کر دیا۔ وہ اپنی چھتوں پر گر پڑیں کنوئیں

لمعہ چہارم صنعتِ مراعاۃ النظیر کے بیان میں

امور متناسبہ کا جمع کرنا مراعاۃ النظیر کہلاتا ہے۔ امور متناسبہ سے یہ مقصد ہے کہ چند الفاظ معناً ایک دوسرے سے کسی قسم کی نسبت رکھتے ہوں۔ لیکن یہ نسبتِ تضاد نہ ہونی چاہئے کیونکہ ایسی صورت میں تو وہ صنعت طباق ہوگی نہ کہ مراعاۃ النظیر۔ اعتبار مراعات کبھی دونوں لفظوں میں ہوتی ہے۔ مثلاً وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (مومن ع ۶) یعنی وہ سننے والا ہے اور دیکھنے والا۔ سمیع اور بصیر دونوں الفاظ متناسب ہیں۔ اور کبھی دو سے زیادہ الفاظ میں یہ رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔ مثلاً أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (الحج ع ۶) یعنی کیا یہ لوگ ملک میں چلے پھرے نہیں کہ ان کے دل ایسے ہو جائیں کہ سمجھنے لگیں اور کان ایسے کہ سننے لگیں۔ آنکھیں اندھی نہیں ہوا کرتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جاتے ہیں۔ اس آیت میں آذان و ابصار و تسمعون و تعمیٰ و قلوب و صدور یہ تمام الفاظ باہم متناسب ہیں صنعت مراعاۃ النظیر کا حسن بغایت لطیف ہو جاتا ہے۔ جب یہ صنعت استعارات میں جاری ہوتی ہے جیسے أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (بقرہ ع ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی کو خریدا۔ یہ سودا انھیں سودمند نہ ہوا۔ اور یہ طریقہ اُن کا یہاں پر اشتراء۔ ربح تجارت۔ الفاظ متناسب ہیں۔ اور ان سب میں استعارات ہیں۔

متناسبات معانی الفاظ متناسبہ کا ذکر کرنا بھی ایک قسم کی مراعاۃ النظیر ہے۔ مثلاً لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام ع ۱۳) یعنی آنکھیں اسے نہیں دیکھ سکتیں۔ لیکن وہ آنکھوں کو دیکھتا ہے اور وہ بڑا لطیف و خبیر ہے۔ لفظ لطیف لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ کے مناسب ہے اور خبیر يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ کے موافق۔

طباق فی الحروف ۔ طباق فی الاسماء ۔ سبحان اللہ کیا کلام اللہ کی جامعیت ہے ۔

طباق کی دو صورتیں اور بھی ہیں ۔ طباق ایجاب، طباق سلب

طباق ایجاب (یعنی وہ طباق جو اقوال موجبہ میں ہو) یہ تمام مثالیں طباق موجبہ کی تھیں۔ اس کے علاوہ طباق سلب ۔ مثلاً خدائے تعالیٰ فرماتا ہے تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ (آل عمران ع ۳) یعنی اے اللہ تو ملک عطا فرماتا ہے جسے چاہتا ہے اور لے لیتا ہے جس سے چاہتا ہے جسے چاہے عزت دے جسے چاہے ذلت ۔ طباق سلب یعنی ایک قول موجب ہو اور دوسرا منفی ۔ مثلاً اِتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ (المص ع ۱) یعنی (لوگو) اسی پر چلو جو تم کو تمہارے رب کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اور اس کے سوا اور معبودوں کی پیروی نہ کرو ۔

طباق ہی کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ بظاہر دو معانی مذکور باہم متضاد نہ معلوم ہوں ۔ لیکن ایک تعبیر سے اُن میں فی الواقع تضاد ہو ۔ مثلاً یَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ (بقرہ ع ۴۰) یعنی خدائے تعالیٰ جسے چاہتا ہے بخشدیتا ہے جسے چاہتا ہے عذاب دیتا ہے عذاب اور مغفرت میں بنفسہٖ تضاد نہیں ۔ لیکن چونکہ عذاب کا سبب مواخذہ ہے اور مواخذہ و مغفرت میں تقابل ہے ۔ لہٰذا عذاب و مغفرت میں بھی وہی عمل جاری سمجھا چاہیے ۔ اسی طرح دو الفاظ اگر معانی معتبر کے لحاظ سے تضاد نہ رکھتے ہوں بلکہ دوسرے معنے کے لحاظ سے جو وہاں پر مقصود نہیں ۔ وہ الفاظ باہم متضاد ہوں ۔ تو وہ بھی صنعت طباق کہی جائے گی ۔ جیسے مَنْ تَوَلَّاهُ فَاَنَّهٗ یُضِلُّهٗ وَیَهْدِیْهِ اِلٰی عَذَابِ السَّعِیْرِ (الحج ع ۱) یعنی جو اُسے دوست رکھے گا اس کو وہ گمراہ کردے گا اور عذاب جہنم کی ہدایت کرے گا ۔ ظاہر ہے کہ یہاں ہدایت اپنے اصل مفہوم میں نہیں ہے جس میں ضلالت کے تضاد کی صلاحیت ہو ۔ لیکن چونکہ الفاظ ضلالت وہدایت فی الاصل متقابل ہیں ۔ لہٰذا ان دونوں کا جمع ہونا بھی طباق ہے اور اس کو "ایہام التضاد" بھی کہتے ہیں ۔

کبھی ارصاد حرف روی کے علم سے مستغنی ہوتا ہے۔ چنانچہ خواہ یہ بھی نہ معلوم ہو کہ فقرات کے فواصل کیا ہیں اور یہ آیت پڑھی جائے۔ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا .... تو اس مقام پر فوراً معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے آگے يَسْتَقْدِمُونَ ہے۔ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہر گروہ (کے فنا ہونے) کا ایک وقت ہے۔ تو جب وہ وقت آگیا تو ایک گھڑی بھی آگے پیچھے نہیں ہو سکتی۔

لمعہ ششم صنعت مذہب کلامی کے بیان میں

متکلمین کے طریقے پر کسی مقصود کے لئے کوئی دلیل پیش کرنا مذہب کلامی ہے جیسے لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (اقترب الناس ع ۲) یعنی اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور بھی بہت سے خدا ہوتے تو یہ دونوں برباد ہو جاتے۔ تعدد الٰہیہ بربادی کو مستلزم ہے۔ چونکہ یہ باطل ہے لہذا اس کا ملزوم یعنی تعدد الٰہیت بھی باطل ہے اور یہی مقصود ہے۔

لمعہ ہفتم صنعت مشاکلت کے بیان میں

مشاکلت یہ ہے کہ ایک بات کو ایسے لفظ سے بیان کیا جائے جو اس کے غیر کے لئے موضوع ہو اس مناسبت سے کہ وہ بات اس کے ساتھ واقع ہو جائے۔ مثلاً نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ (حشر ع ۳) یعنی انھوں نے اللہ کو بھلا دیا اللہ نے بھی انکو بھلا دیا۔ دوسری جگہ چھوڑ دینے کے معنوں میں آیا ہے۔ لفظ نسیان خدا تعالےٰ کے لئے درست نہیں بلکہ یہ لفظ غیر اللہ کے لئے ہے۔ لیکن چونکہ خدا تعالیٰ کا اہمال نسیان کفار کے ساتھ ہی واقع ہوا ہے۔ اس لئے اپنے اہمال کو بھی متکلم اعلیٰ نے ان کے لفظ نسیان سے تعبیر فرمایا۔ اسی طرح آیت وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (آل عمران ع ۵) میں یعنی انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے بھی خفیہ تدبیر فرمائی اور اللہ کی تدبیر سب سے بڑھ کر ہے۔ اس آیت میں مکر اللہ کے وہ معنی نہیں جو مکر کفار کے ہیں۔ بلکہ یہاں مراد خدائے تعالیٰ کی تدبیر مخفی ہے

اسی طرح ایسے الفاظ جو معنی مقصود کے اعتبار سے تناسب نہ ہوں لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے باہم مناسبت رکھتے ہوں۔ اگر کلام میں لائے جائیں تو وہ بھی صنعت مراعاۃ النظیر کی ایک قسم ہے مثلاً اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ (رحمٰن ع ۱) یعنی شمس اور قمر تسبیح خواں اور بیل بوٹے سجدہ گذار ہیں۔ یہاں پر نجم کے معنی بیل کے ہیں (نباتات کی بیل) اس معنی کے لحاظ سے اس لفظ کو شمس و قمر سے کوئی نسبت نہیں لیکن اس کے دوسرے معنی جو ستارے کے ہیں۔ اُس معنی کو اس سے نہایت واضح مناسبت ہے۔

لمعہ پنجم صنعت ارصاد کے بیان میں

ارصاد کے معنی نگہبان بٹھانے کے ہیں اور ارصاد کی تعریف یہ ہے کہ فاصلہ جملہ سے پہلے کوئی ایسا لفظ (بطور نگہبان) ملایا جائے جس سے فوراً یہ پتہ چل جائے کہ فاصلہ کس لفظ پر ختم ہوتا ہے۔ شعرائے ہند کی اصطلاح میں اسے بولتا ہوا قافیہ کہتے ہیں۔ چونکہ حرف روی کا علم ہوتا ہے اس لئے قافیہ یا فاصلہ فوراً ذہن میں آجاتا ہے۔ مثلاً وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ (ق ع ۳) یعنی بیشک ہم نے آسمان و زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے اس سب کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور ہم کو تکان نے چھوا تک نہیں (ہم کو اتنی بڑی قدرت ہے باوجود اس کے) یہ لوگ جو کچھ کہتے ہیں اس پر صبر کیجئے اور اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتے رہئے۔ آفتاب نکلنے سے پہلے اور غروب ہونے سے پہلے بھی۔ یہ دو آیتیں ہیں۔ پہلی آیت لغوب پر ختم ہوتی ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ فاصلہ لغوب کا حرف روی بلائے موحدہ ماقبل واؤ مدہ ہے۔ تو جب دوسری آیت پڑھی جائے اور قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وقبل پر پہنچیں تو اس سے لفظ فوراً معلوم ہوجاتا ہے کہ اس آیت کا فاصلہ الغروب ہوگا۔ گویا لفظ الغروب بولتا ہوا فاصلہ ہے۔ اس صنعت کو تسہیم بھی کہتے ہیں۔

بالایمان کو بھی اُسی شکل میں بیان فرمایا۔ یہ مشاکلت تقدیری کی مثال ہے۔

لمعہ ہشتم صنعتِ لف ونشر کے بیان میں

لف ونشر اس صنعت کو کہتے ہیں کہ پہلے چند باتیں کلام میں کہدی جائیں۔ پھر اُن میں سے ہر ایک کی مناسب باتیں یا ایسی باتیں جو اُنکے متعلق مشہور ہوں بلا تعین بیان کر دیں۔ بایں خیال کہ سننے والا خود ہی سمجھ لے گا کہ کس بات کو کس بات سے نسبت ہے۔ مثلاً وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّوْرُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ (فاطر ع ۳) یعنی اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہو سکتا اور نہ اندھیرا اور اُجالا۔ اور نہ چھاؤں اور دھوپ۔ یہاں پر پہلے اندھے اور آنکھوں والے کا ذکر فرما دیا۔ یہ لف ہے۔ پھر اس کے مناسب الفاظ اندھیرے اور اجالے کو لائے۔ یہ نشر ہے۔ اس کے بعد چھاؤں اور دھوپ کا بیان فرمایا۔ یہ بھی نشر ہی ہوا۔

لف ونشر کی ترتیب ایک سی ہو تو اُسے مرتب کہتے ہیں مثلاً جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ (قصص ع ۷) یعنی خدائے تعالیٰ نے رات اور دن کو تمہارے واسطے بنایا ہے کہ اس میں آرام کرو اور خدا کی مہربانی (رزق) کی تلاش کرو۔ 'لف' میں لیل اور نہار کا ذکر فرمایا۔ پھر اسی ترتیب سے 'نشر' میں آرام وتلاش معاش کو بیان فرمایا۔ اگر یہ ترتیب ملحوظ نہ ہو تو وہ لف ونشر غیر مرتب ہے مثلاً فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوْا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ (بنی اسرائیل ع ۲) یعنی ہم نے رات کو تاریک رکھا اور دن کو روشن کر دیا تاکہ (دن بھی) اپنے مالک کا فضل (رزق) تلاش کرو۔ اور (رات کے واقع ہونے سے) برسوں کا شمار اور حساب جان لو۔ یہاں 'لف' میں رات کا ذکر مقدم ہے لیکن اس کے متعلق 'نشر' میں جو ذکر ہے وہ موخر واقع ہوا ہے

کبھی لف ونشر مجمل ہوتا ہے۔ یعنی اس میں چند امور فرداً فرداً مذکور نہیں ہوتے بلکہ متعدد باتوں اور اس کے مناسبات کو تقدیم وتاخیر کے ساتھ اجمالی طور پر بیان کر دیتے ہیں۔ مثلاً وَقَالُوْا

اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ انھوں نے مکروفریب کیا اور خدائے تعالٰی نے تدبیر مخفی فرمائی۔ اس آیت میں اللہ تعالٰی نے اپنے فعل کو بھی مکر کفار کے ساتھ واقع ہونے کی وجہ سے مکر سے تعبیر فرمایا۔ خدائے تعالٰی کی تدبیر مخفی یہ تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حفاظت کے واسطے اللہ تعالٰی نے ایک اور شخص کو ان کا ہم شکل بنادیا اور وہ سولی دیدیا گیا۔ حضرت عیسیٰ حفاظت کے ساتھ اٹھا لئے گئے۔ مشاکلت کی حقیقت یہ ہے کہ دو مختلف امور بیان کئے جائیں اور صرف اسلئے کہ وہ دونوں ساتھ ساتھ واقع ہوئے ہیں دونوں کیلئے ایک ہی شکل بیان یعنی لفظ اختیار کیا جائے۔ دونوں کا ایک ساتھ واقع ہونا یا تو وقوع حقیقی ہوگا یا تقدیری۔ امثلۂ سابقہ تمام کی تمام وقوع حقیقی کی مثالیں تھیں۔ ان کے علاوہ مثلاً تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (مائدہ آخر) یعنی تو میرے دل کی بات جانتا ہے اور میں تیرے دل کی بات نہیں جانتا۔ یہاں پر دوسرے نفس کے معنی وہ نہیں جو پہلے نفس کے ہیں۔ بلکہ دوسرے نفس کے معنی ذات الٰہی کے جو نفس کی حقیقت سے ایک جدا چیز ہے۔ لیکن پہلے نفس کے ساتھ واقع ہونے کی وجہ سے ذاتِ الٰہی کو بھی نفس الٰہی سے تعبیر فرمایا۔ وقوع تقدیری کی یہ صورت ہے کہ جس معنی کی مشاکلت مقصود ہو وہ لفظوں میں مذکور نہ ہو۔ مثلاً صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً (بقرع ۱۶) یعنی ہم تو اللہ کا رنگ اختیار کریں گے اور اللہ سے بہتر رنگ دینے والا کون ہے۔ اس آیت میں انکار ہے۔ دعوت نصاریٰ کا۔ مسیحیوں کے ہاں اصطباغ کا یہ طریقہ تھا کہ وہ اپنے بچوں کو پانی میں زرد رنگ ملا کر غوطہ دیتے تھے اور اس کو اُن کی تطہیر کا سبب خیال کرتے تھے۔ اُنکی دعوت یہ تھی کہ اے مسلمانوں تم بھی ہمارے دین میں آجاؤ کہ ہم تم کو اس طرح رنگ میں غوطہ دے کر پاک کردیں۔ اُس کے جواب میں فرمایا۔ تم کیا رنگ دو گے۔ خدا کا رنگ سب رنگوں میں بہتر ہے۔ مقصد کلام اعلیٰ یہ ہے کہ ایمان کے ذریعہ سے اللہ تعالٰی تطہیر فرماتا ہے۔ وہ تطہیر ایسی ہے کہ اُس سے بہتر نہیں ہو سکتی۔ یہاں پر صبغۃ اللہ کے معنی تطہیر اللہ بالایمان کے ہیں اور اس بات کے لئے صبغت کا لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ تقدیری طور پر ذکر صبغۃ قسیسین کے ذکر کے ساتھ آیا ہے اگرچہ لفظوں میں انکے اصطباغ کا ذکر موجود نہیں۔ چونکہ قسیسین کے نزدیک رنگ دینا موجب تطہیر تھا۔ اس لئے اس کے جواب میں تطہیر

لمعہ نہم۹ صنعت جمع کے بیان میں

دو یا دو سے زیادہ امور ایک حکم میں جمع کرنے کو جمع کہتے ہیں۔ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (تغابن ع ۲) یعنی جان لو بیشک تمہارے مال اور تمہاری اولاد فتنہ ہے۔ یہاں دو باتوں یعنی اموال اور اولاد کو ایک حکم میں جمع کیا گیا ہے۔ اور اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ (مائدہ ع ۱۲) یعنی شراب اور جوا اور بتوں کے تھان اور پانسے (یہ سب) پلید اور شیطانی کام ہیں۔ یہاں کئی چیزوں کو پلید اور شیطانی عمل ہونے میں جمع فرمایا ہے

لمعہ دہم۱۰ صنعت تفریق کے بیان میں

تفریق یہ ہے کہ دو امور جو نوع واحد سے ہوں۔ اُن کو اختلافِ حکم کی بنا پر کسی مقصد سے جدا کیا جائے جیسے وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرٰنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهٗ وَهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ (فاطر ع ۲) یعنی دونوں دریا برابر نہیں۔ ایک تو شیریں۔ پیاس کا بجھانے والا ہے اور ایک شور تلخ ہے یہاں دو دریا نوع واحد سے ہیں۔ ان دونوں کا حکم عذوبت اور اُجاجت کے اعتبار سے جُدا جُدا کر دیا ...... اور اس تفریق و تباین کا مقصد، اظہار قدرت الٰہیہ ہے۔

لمعہ یازدہم۱۱ صنعت تقسیم کے بیان میں

تقسیم بھی ایک قسم کا لف و نشر ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہاں امور منتشر بلا تعیین ہوتے ہیں اور تقسیم میں بالتعیین جیسے كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ وَعَادٌۢ بِالْقَارِعَةِ فَاَمَّا ثَمُوْدُ فَاُهْلِكُوْا بِالطَّاغِيَةِ وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (حاقہ ع ۱) یعنی اقوام ثمود اور عاد نے اس کھڑکھڑانے والی چیز کی تکذیب کی۔ پس ثمود تو ایک زور کی آواز سے ہلاک ہوئے اور عاد ایک تیز و تند ہوا سے ہلاک ہوئے۔ پہلے ثمود و عاد کا ذکر فرمایا۔ پھر اسی ترتیب سے نام بنام ہر ایک کے

لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى (بقرہ ع ۱۳) وہ کہتے ہیں کہ جنت میں ہرگز نہیں جانے کا سوائے اس کے جو یہودی ہو یا نصرانی - بظاہر اس آیت میں لف ونشر نہیں معلوم ہوتا - لیکن معناً واجمالاً اس میں لف ونشر موجود ہے - کیونکہ تقدیر آیت یوں ہے وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا وَلَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ نَصَارٰى یہاں پر پہلے یہود ونصاریٰ کا ذکر بطور لف ہے جو قَالُوْا میں مجملاً موجود ہے - پھر دو قول بیان فرمائے ایک یہود کا قول ہے - دوسرا نصاریٰ کا - یہ نشر مرتب ہے اور یہ دونوں اقوال مجملاً لَنْ يَّدْخُلَ الیٰ آیۃ میں موجود ہیں -

لف ونشر کی ایک لطیف صورت یہ بھی ہے کہ لف میں صرف ایک امر کا ذکر ہو - لیکن اس کی مختلف کیفیات واعتبارات متعددہ کے خیال سے امور نشر کو ترتیب دیں - مثلاً اِعْلَمُوْا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ (حدید ع ۳) یعنی تم خوب جان لو کہ دنیوی حیات محض لہو ولعب اور زینت اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا اور مال واولاد میں ایک دوسرے سے اپنے آپ کو زیادہ بتلانا ہے - یہاں پر حیات دنیا میں لف ہے کیونکہ زندگی کے تین دور ہیں - طفلی - جوانی اور بڑھاپا - ان تینوں حالتوں کے مناسب امور اس آیت میں علی الترتیب مذکور ہیں - یعنی بچپن کے متعلق لہو ولعب، جوانی کے لئے زینت وتفاخر اور بڑھاپے میں تکاثر فی الاموال والاولاد - اس آیت کے آگے ان امور سہ گانہ کی تشبیہ کس قدر موزوں اور منطبق بیان فرمائی ہے كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا (حدید ع ۳) یعنی (زندگی کی تینوں حالتیں) - ایسی ہیں جیسے مینہ ہوتا ہے کہ کاشتکار کو اس کی پیداوار اچھی معلوم ہوتی ہے (یہ بچپن کا زمانہ ہے) پھر وہ خشک ہو کر (پک کر) زرد ہو جاتی ہے - (یہ عمر کی پختگی کا بیان ہے) اس تشبیہ میں وجہ شبہ کا حسن انتہا کو پہنچ گیا ہے پھر وہ خشک (ایندھن) ہو جاتی ہے - (یہ بڑھاپے کا حال ہے) یہ تشبیہات بھی بطور لف ونشر مرتب واقع ہوئے ہیں - قرآن حکیم کی جامعیت اور حسن بیان یہاں بھی قابل غور ہے کہ لف ونشر کی کس قدر اقسام قرآن مجید میں موجود ہیں -

جائے مثلاً اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا فَیُمْسِكُ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْاُخْرٰی (زمرع ۵) یعنی خدائے تعالےٰ جانوں کو اٹھا لیتا ہے ۔ موت کے وقت بھی اور بصورت عدم موت نیند کے وقت بھی ۔ پھر جن پر موت کا حکم لگا انھیں روک لیتا ہے اور دوسری کو (یعنی نیند والے کو) ایک مقررہ وقت تک چھوڑ دیتا ہے ۔ یہاں ہر مرنے والے اور سونے والے کو "توفائے انفس"[1] میں جمع فرمایا پھر التی قضا علیها الموت کے متعلق امساک اور دوسرے کے ارسال کا ذکر بطور تقسیم لائے ۔

لمعہ چہاردہم ۱۴ جمع مع التفریق والتقسیم کے بیان میں

جمع مع التفریق والتقسیم یہ ہے کہ کلام میں جمع بھی ہو ۔ تفریق بھی اور تقسیم بھی ۔ ان سب کی تعریفیں پہلے آ چکی ہیں ۔ جیسے

یَوْمَ یَاْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِهٖ	یعنی جس وقت وہ دن آئے گا کہ کوئی شخص بدون خدا کی
فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَّسَعِیْدٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا	اجازت کے بات نہ کر سکے گا ۔ پھر اُن میں سے بعضے تو
فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیْهَا زَفِیْرٌ وَّشَهِیْقٌ خٰلِدِیْنَ	شقی ہوں گے اور بعضے سعید ہوں گے ۔ سو جو لوگ شقی
فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ[2] وَالْاَرْضُ اِلَّا	ہیں وہ تو دوزخ میں ایسی حالت میں ہوں گے کہ اس میں
مَا شَآءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا	اُن کی چیخ پکار رہے گی ۔ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی میں رہیں گے
یُرِیْدُ وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا فَفِی الْجَنَّةِ	جب تک آسمان و زمین قائم ہیں ۔ ہاں اگر خدا ہی کو
خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ	منظور ہو (تو دوسری بات ہے) آپ کا رب جو کچھ چاہے
وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَیْرَ	اس کو پورے طور سے کر سکتا ہے اور وہ لوگ جو سعید ہیں
مَجْذُوْذٍ (هود ع ۹)	سو وہ جنت میں ہوں گے ۔ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو

---

[1] توفائے انفس یعنی قبض نفوس [2] ما دامت السموات والارض سے کنایہ ہے ابدیت کی طرف یا مراد ہے آسمان و زمین میں آخرت جو ہمیشہ قائم رہے گا ۔

حالات بیان فرمائے ۔ اگر نشر میں تعیین نہ ہوتی تو یہی مثال لف و نشر کی تھی چونکہ اس میں تعیین ہے ۔
اس لئے یہ صنعت تقسیم بن گئی۔ تقسیم کی دو صورتیں اور بھی ہیں

ایک تو یہ کہ کلام میں ایک چیز کے تمام اقسام ممکنہ بیان کر دئے جائیں جیسے لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى (طٰہٰ ع ۱) یعنی اس کی ہیں تمام چیزیں۔ جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمینوں میں ہیں اور اُن کے درمیان ۔ اور جو پاتال میں ۔ یہاں پر تمام اقسام مخلوقات کا بیان فرمایا ۔

دوسرے یہ کہ ایک شے کے مختلف حالات کو اُن حالات کے مناسب امور کے ساتھ ذکر کریں جیسے فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ يُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ (مائدہ ع ۸) یعنی تو بہت جلد اللہ ایک ایسی قوم موجود کرے گا کہ جن کو وہ دوست رکھے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے مسلمانوں سے نرم اور کافروں سے سخت ہوں گے ۔ اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی کچھ پروا نہ کریں گے ۔

لمعہ دوازدہم [۱۲] صنعت جمع مع التفریق کے بیان میں

جمع مع التفریق یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں جمع کیا جائے لیکن جمع کی دو مختلف صورتوں کے اعتبار سے فرق ظاہر کیا جائے جیسے خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (المص ع ۲) یعنی ابلیس نے کہا کہ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس (آدم) کو مٹی سے ۔ یہاں خلقت میں جمع کیا گیا ہے لیکن علت مادی میں تفریق ہے ۔

لمعہ سیزدہم [۱۳] صنعت جمع مع التقسیم کے بیان میں

جمع مع التقسیم یہ ہے کہ چند امور کو حکم واحد میں جمع کر کے ہر امر کے مناسبات کو بالتعیین بیان کیا

جس سے مقصود عبدیت کا مبالغہ ہے۔ اس آیت میں دوسری جگہ تجرید یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ نے اپنے آپ کو غائب قرار دے کر اپنے نفس سے ایک ہستی غائب کو منتزع فرما کر اس کی سبّوحیت بیان فرمائی ہے اس انتزاع کا مقصد یہ ہے کہ اس کی شان سبّوحیت کا کمال ظاہر کیا جائے۔

لمعۂ شانزدہم صنعت مبالغہ کے بیان میں

کسی وصف کو اس طرح بیان کرنا کہ سننے میں ویسا ہونا مشکل معلوم ہوتا ہو یا ناممکن نظر آئے ایسا بیان مبالغہ کہلاتا ہے۔ بالعموم شعرا اور خطیب اس صنعت کے اختیار میں کذب کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور بعض تو صریح جھوٹ بولنے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اس قسم کا مبالغہ کلام کا ہنر نہیں بلکہ بہت بڑا عیب ہے۔ اس واسطے علمار بیان نے محاسن کلام میں صرف مبالغۂ مقبول کو شمار کیا ہے۔ مبالغہ کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مخاطب کے سامنے کسی وصفِ خاص کو اس طرح بیان کیا جائے کہ اس کے کمال کا کوئی پہلو باقی نہ رہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں بھی مبالغہ صحیحہ سے کام لیا گیا ہے جیسے لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (حشر ع ۳) یعنی اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو اس کو تو خوف الٰہی سے جھکا ہوا اور شق دیکھتا۔ یہاں پر ہیبت کلام الٰہی کا کمال اس طرح ظاہر فرمایا ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں ہوسکتا۔ صنعت مبالغہ کی تعریف علمار بیان بالعموم اسی قدر بیان کرتے ہیں جو اوپر لکھی گئی۔ لیکن عام طور پر مبالغہ کا مفہوم کذب و خلاف بیانی سمجھا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مبالغہ محاسن کلام میں سے ہے اور کذب سے اُسے کوئی نسبت نہ ہونی چاہیئے اگر مبالغہ کے معنی امر خلاف واقعہ کا بیان کرنا ہے تو میرے خیال میں ہر سفیہ[1] کو اس صنعت کلام کا ماہر ہونا پڑے گا۔ اس میں شک نہیں کہ شعرائے صنعت مبالغہ کے استعمال میں حد سے زیادہ تجاوز کیا ہے لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ محاسن لسان کے نکتہ

---

[1] سفیہ یعنی احمق۔ بے وقوف۔

رہیں گے جب تک آسمان و زمین قائم ہیں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو (دوسری بات ہے) وہ غیر منقطع عطیہ ہوگا۔

یہاں پر خدائے تعالیٰ نے نفوس کو عدم تکلم میں جمع فرمایا۔ پھر اُن میں شقی اور سعید کی تفریق کی پھر شقی و سعید کے حالات بالتعیین بیان فرما کر تقسیم فرما دیا۔

لمعہ پانزدہم صنعت تجرید کے بیان میں

تجرید کی تعریف یہ ہے کہ ایک شے سے اُس کی ہم صفت شے کا انتزاع[1] کیا جائے تاکہ معلوم ہو کہ متنزع منہ[2] اس صفت میں بڑھا ہوا ہے کہ ایسی چیز اُس میں سے نکل سکتی ہے جیسے اردو میں بطور مبالغہ حسن بولتے ہیں کہ ہماری تمہاری شکل میں چاند نظر آتا ہے۔ اس مثال میں چاند شے متنزع ہے جس سے شکل کا کمال حسن ظاہر ہوتا ہے۔ گویا شکل اتنی خوشنما ہے کہ چاند جیسی خوشنما چیز اس شکل میں سے نکل سکتی ہے۔ اس انتزاع کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ عربی زبان میں بالعموم حرف تبعیض وغیرہ کے ساتھ انتزاع ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ (حم سجدہ ع ۴) ان کے لئے جہنم میں دار الخلد ہے یعنی وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ یہاں جہنم کو ایک اور دار الخلد قرار دے کر اُسے جہنم کا مظروف قرار دیا ہے تاکہ جہنم کی ہولناکی اور اس کی تکالیف کا مبالغہ ظاہر کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ متنزع منہ کا اس طرح ذکر کیا جائے کہ گویا کسی اور چیز کا ذکر ہے جیسے سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ (بنی اسرائیل ع ۱) یعنی وہ ذات پاک ہے جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے گرد ہم نے برکت رکھی ہے سفر کرایا۔ اس آیت میں ضمیر مخاطب[3] سے عبد کو متنزع فرمایا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مخاطب سے کسی اور کا ذکر کیا جا رہا ہے اور عبد سے مخاطب مراد نہیں ہے۔

---

[1] انتزاع بمعنی اخراج نکالنا [2] متنزع منہ یعنی جس سے کوئی چیز نکالی جائے [3] یعنی یوں فرمانے کی بجائے کہ تجھ کو سیر کرائی یوں فرمایا کہ اپنے بندے کو سفر کرایا۔

صلاحیت ہے اکٹھی کی جائیں اور پھر اُس سے اُس کی قدرت کاملہ کا بیان معرض تحریر میں لایا جائے تب بھی اس کا احاطہ ممکن نہیں۔ یہ تمام ذرائع ختم ہو جائیں لیکن اس کی باتیں ختم نہ ہوں گی۔ ان آیات سے وسعت کلام الٰہیہ کا مبالغہ ہے۔ سمندروں کا روشنائی اور درختوں کی قلمیں بنکر لکھا جانا اور کلماتِ الٰہی کا ختم نہ ہونا عقلاً ممکن ہے۔ لیکن عادتاً محال ہے کیونکہ اگر یہ چیزیں محض کتابت کے لئے وقف ہو جائیں تو مدار حیات عالم باقی اور نظام کائنات قائم نہ رہ سکے۔

مبالغہ کی تیسری قسم غلو ہے یعنی ایسا مبالغہ جو عقلاً و عادتاً ناممکن ہو جیسے۔ وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰى بَلْ لِّلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًا (رعد ع ۴) یعنی خواہ قرآن ایسا بھی ہوتا کہ جس سے پہاڑ ہٹا دیئے جاتے اور اس سے زمین قطع کی جا سکتی اور اس سے مردے بولنے لگتے (تب بھی وہ ایمان نہ لاتے۔ یہ سب باتیں تو اللہ کے اختیار میں ہیں۔ یہاں پر قرآن کی صفات کا ایسا مبالغہ مقصود ہے جو عقلاً و عادتاً دونوں طرح محال ہے غلو کی پسندیدہ صورت یہ ہے کہ اس امر محال کو ایسے الفاظ میں ذکر کریں کہ اُسے قرین صحت کر دے جیسے

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (نور ع ۵)

یعنی اللہ تعالےٰ زمین و آسمان کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ ہو اور چراغ ایک شیشہ کی قندیل میں اور قندیل روشن ستارے کی مانند (چراغ کو) ایک مبارک درخت زیتون (کے تیل سے) روشن کیا ہو۔ درخت نہ مشرق رُخ ہو نہ مغرب رُخ (بلکہ ایسا ہو کہ ہر طرف سے آفتاب کی شعاع اُس پر پڑتی ہو۔ یعنی کسی اونچی جگہ یا چٹیل میدان میں ہو۔ ایسے درخت سے تیل بھی اچھا ہی نکلے گا (اس لئے اس کے تیل کی صفت فرمائی) اس کا تیل (ایسا نفیس ہو) اگر آگ نہ لگے تو بھی ایسا معلوم ہو کہ گویا جلا جا رہا ہے (اب اگر اس کو روغن کیا گیا تو) نورٌ علیٰ نور ہے۔ مقصود بالمراد۔

شناسوں نے اس نوع مبالغہ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا ہے۔ ہر مبالغہ کو کذب پر محمول کرنا ہرگز ضروری نہیں۔ چنانچہ ایک شخص کا یہ بیان کرنا کہ مجھے اتنی پیاس ہے کہ چار گلاس پانی کے پی سکتا ہوں۔ یہ اگرچہ مبالغہ عطش ہے۔ لیکن کذب نہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم میں بھی بعض امور کو مبالغہ کے طور پر بیان فرمایا گیا ہے لیکن وہ سراسر صداقت اور واقعیت سے پُر ہے۔ کذب و غلط بیانی سے کتاب قدیم پاک اور بے عیب ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض لوگ واقعات نفس الامری کو اپنی عقل وفہم کی نسبت سے جھوٹ سمجھتے ہوں۔ مثلاً پانی ہی کی مثال کو لیجئے۔ ایک تنومند اور جوان انسان اپنی پیاس کی شدت کو اس طرح بیان کر سکتا ہے اور وہ سچا ہوگا۔ لیکن اگر دو سال کا بچہ اس مبالغہ سے کام لے تو وہ کذب خیال کیا جائیگا اسی طرح ایک بد دماغ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں زمین و آسمان کو تہہ و بالا کر سکتا ہوں۔ لیکن یہ مبالغہ شدت غضب کے لئے کذب ہے اور عیب کلام لیکن اسی بات کو حضرت رب العزت کا فرمانا مبالغہ قہر الٰہی کے لئے حق ہے اور حسن بیان۔ پس ہم نے مبالغے کے جو اقسام بیان کئے ہیں وہ سب مبالغہ صحیحہ کے اقسام ہیں۔ مبالغہ کی تین قسمیں ہیں۔

اول تبلیغ (یعنی وہ مبالغہ جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو جیسے لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ (بنی اسرائیل ع ۱۰) یعنی اگر تمام انسان اور جن اکٹھے ہو کر یہ چاہیں کہ اس جیسا قرآن بنا لائیں تو بھی اس طرح کا بنا کر نہ لا سکیں گے۔ انس و جن کا اکٹھے ہو کر کوشش کرنا اور اتیان مثل سے عاجز رہنا عادتاً و عقلاً ممکن ہے۔

مبالغہ کی دوسری شکل اغراق (یعنی وہ مبالغہ جو عقلاً ممکن ہو لیکن عادتاً ممکن نہ ہو جیسے وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (لقمن ع ۳) یعنی اور اگر جتنے درخت زمین پر ہیں۔ اُن سب کی قلمیں بنائیں اور یہ جو سمندر ہے اس کے علاوہ سات سمندر اور روشنائی کی بجائے ہو جائیں تو بھی اللہ کی باتیں ختم نہ ہوں۔ یعنی قدرت الٰہیہ بیرون از حد و شمار ہے کہ اگر دنیا بھر کے تمام ذرائع تحریر کو کام میں لایا جائے حتیٰ کہ ہر ایسی چیز کو جو اس جنس سے ہے جس کی قلم بنتی ہے اور تمام وہ اشیا جس میں روشنائی بننے کی

تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ (آل عمران ع ۱۱) یعنی اس قیامت کے دن بعض صورتیں سفید ہونگی اور بعض کالی یہاں پر بیاض وسواد میں تدبیج ہے اور چہرے کی سفیدی و سیاہی میں کنایہ ہے۔ فوز و فلاح[1] اور خزی و حرمان[2] سے۔

لمعۂ نوزدہم[19] صنعت تبدیل کے بیان میں

ایک بات کو دوبار بیان کرنا تبدیل ہے مثلاً لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (کافرون) یعنی نہ میں تمہارے معبود کی عبادت کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی عبادت کرتے ہو اور نہ تو میں اس کا عبادت گذار ہوں جس کی تم عبادت کرتے ہو اور نہ تم اس کے عبادت گذار ہو جس کی میں عبادت کرتا ہوں دونوں آیات میں ضمائر متکلم مقدم تھیں اور ضمائر مخاطب موخر۔ لیکن ضمائر مخاطب مقدم ہوئیں اور ضمائر متکلم موخر

لمعۂ بستم[20] صنعت ابہام[3] یا توجیہہ کے بیان میں

کلام کا دو مختلف معانی پر محتمل ہونا توجیہہ کہلاتا ہے سکاکی کا قول ہے کہ متشابہات قرآن کی تمام کی تمام ایک طرح سے توجیہہ ہیں کیونکہ اُن میں دو مختلف معانی کا احتمال ہے ۔

لمعۂ بست و یکم[21] صنعت نفی الشی[4] بایجابہ کے بیان میں

نفی الشی بایجابہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کی نفی مقصود ہو۔ لیکن اس شے کی نفی نہ کی جائے بلکہ اس کے متعلق کی نفی کی جائے جس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہو کہ غالباً اُس شے کی نفی مقصود نہیں۔

---

[1] فوز و فلاح یعنی کامیابی و نجات [2] خزی و حرمان یعنی ناکامی اور محرومی [3] ابہام بمعنی مبہم ہونا [4] نفی الشی بایجابہ یعنی ایجاب کی شکل میں نفی کرنا۔

آیت اس مقام پر تمثیل غلوی مقبول ہے۔ کہ پروردگار نے روغن زیت کے وصف میں بغیر آگ دکھائے روشن ہونے کا ذکر فرمایا۔ لیکن اس مبالغہ محال کو فعل[۱] مقاربت کے ساتھ لاکر صحت کے قریب کردیا اور فرمایا کہ تیل ایسا لطیف ہے کہ گویا بغیر آگ دکھائے جلا جاتا ہے۔ اس تشبیہ کا کمال یہ ہے کہ باوجود مبالغہ غلو[۲] کے جو عادتاً و عقلاً محال ہے اس مقام پر شائبہ کذب بلکہ اس کا وہم بھی نہیں۔

لمعہ ہفدہم[۱۷] صنعت تاکید المدح بما یشبہ الذم کے بیان میں

تاکید المدح بما یشبہ الذم اس کو کہتے ہیں کہ متکلم اس طرح تعریف کرے کہ بظاہر مذمت معلوم ہو جیسے وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰیٰتِ رَبِّنَا (اعراف ع ۱۴) یعنی ہم میں کیا عیب ہے سوائے اس کے کہ ہم اپنے رب کی آیتوں پر ایمان لائے۔ بظاہر لفظ استثنا سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ متکلم اپنے عیوب واقعی بیان کرے گا لیکن ایمان بآیات کے ذکر نے تاکید مدح کردی اور غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ بیان درحقیقت مدح پر مبنی تھا نہ کہ ذم پر۔ تاکید الذم بما یشبہ المدح بھی ایک صنعت ہے جو اس کے برعکس ہے۔

لمعہ ہیزدہم[۱۸] صنعت تدبیج کے بیان میں

تدبیج یہ ہے کہ کلام میں چند رنگوں کا ذکر بطور توریہ یا کنایہ کیا جائے مثلاً کُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ (بقرہ ع ۲۳) یعنی رمضان میں رات کو اس وقت کھاؤ پیو کہ تمہیں کالے دھاگے سے سفید دھاگا صاف دکھائی دینے لگے۔ اس آیت میں الفاظ ابیض و اسود بطور تدبیج واقع ہوا ہے اور خیط ابیض و اسود سفیدی و سیاہی کے معنے میں توریہ ہے جس سے مراد صبح کی روشنی اور رات کی سیاہی ہے۔ یہی معنی مقصود ہیں اور کیونکہ

---

[۱] فعل مقاربت یعنی وہ فعل جو قریب کے معنوں میں آتا ہے۔ [۲] غلو وہ مبالغہ جو عقلاً و عادتاً ناممکن ہو۔

جائے ۔ مثلاً جیسے قَالَ اِبْرَاهِیْمُ رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ (البقرہ ع ۳۵) یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (نمرود سے) کہا کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے ۔ (اس کلام کا مطلب یہ تھا کہ روح کا جسم میں آنا اور نکلنا اس کے حکم سے ہوتا ہے لیکن نمرود نے اس کا مطلب منشاء متکلم کے خلاف لیا اور) کہا میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں ۔ اس نے زندہ کرنے اور مارنے کے یہ معنی لئے کہ واجب القتل کو چھوڑ دینا زندہ کر دینا ہے اور بے قصور کو پھانسی دیدینا مار ڈالنا ہے ۔

لمعۂ بست و سوم[۲۳] صنعت سوق المعلوم مساق غیرہ کے بیان میں

امر معلوم کا بشکل نا معلوم بیان کرنا سوق المعلوم مساق غیرہ کہلاتا ہے علم معانی کی عام اصطلاح میں اسے تجاہل عارفانہ کہتے ہیں ۔ یعنی جان بوجھ کر انجان بننا ۔ قرآن حکیم میں یہ صنعت آئی ہے ۔ لفظ تجاہل کلام الٰہی کے لئے موزوں نہیں ۔ اس لئے سکاکی نے اس صنعت کا وہ نام رکھا ہے جو عنوان پر لکھا گیا ہے ۔ اس کی مثال ۔ وَمَا تِلْكَ بِیَمِیْنِكَ یٰمُوْسٰی (طٰہٰ ع ۱) یعنی اے موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے اور ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (مائدہ آخر) یعنی (اے عیسیٰ) کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کو چھوڑ کے مجھے اور میری ماں کو دو خدا بنالو ۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں پروردگار عالم کو معلوم تھیں ۔ لیکن اس طرح دریافت فرمایا ۔ پہلی مثال میں اظہار عطوفت کے لئے ہے اور دوسری میں اظہار ہیبت کے لئے ۔

لمعۂ بست و چہارم[۲۴] صنعت اسلوب حکیم کے بیان میں

اسلوبِ حکیم اس صنعت کو کہتے ہیں کہ مخاطب کی امید کے خلاف اسکو جواب دیا جائے اور اس طرح جواب دینے کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہو کہ مخاطب کا سوال ایسا ہونا چاہئے تھا جس کا جواب یہ ہو ۔ یہ غرض زیادہ دانش مندانہ ہے ۔ بہ نسبت اس کے جس کو مد نظر رکھ کر سوال کیا گیا ہے یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا

جیسے یُسَبِّحُ لَہٗ فِیۡہَا بِالۡغُدُوِّ وَالۡاٰصَالِ رِجَالٌ لَّا تُلۡہِیۡہِمۡ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیۡعٌ عَنۡ ذِکۡرِ اللّٰہِ (نور ع ۵) یعنی صبح وشام اس کی تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ وہ ایسے لوگ ہیں کہ انھیں تجارت اور بیع اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی۔ اس آیت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ لوگ تجارت اور بیع تو کرتے ہیں لیکن ذکر الٰہی سے غافل نہیں ہوتے۔ حالانکہ مقصود باری تعالےٰ یہ ہے کہ وہ تجارت اور بیع ہی نہیں کرتے کہ ذکر الٰہی سے غافل ہونے کا موقع پائیں۔ گویا محض نفی الہا[1] مقصود نہیں بلکہ نفی تجارت و بیع بھی مقصود ہے۔

لمعۂ بست و دوم[22] صنعت قول بالموجب کے بیان میں

قول بالموجب اسکو کہتے ہیں کہ ایک صفت کسی کے لئے ہو لیکن متکلم بغیر اس کے کہ اسکی انکار یا اقرار کرے اپنے کلام میں اس صفت کا مستحق کنایۃً کسی اور کو ٹھہرا دے۔ مثلاً یَقُوۡلُوۡنَ لَئِنۡ رَّجَعۡنَاۤ اِلَی الۡمَدِیۡنَۃِ لَیُخۡرِجَنَّ الۡاَعَزُّ مِنۡہَا الۡاَذَلَّ ؕ وَلِلّٰہِ الۡعِزَّۃُ وَلِرَسُوۡلِہٖ وَلِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ وَلٰکِنَّ الۡمُنٰفِقِیۡنَ لَا یَعۡلَمُوۡنَ (منافقون ع ۱) یعنی منافقین کہتے ہیں کہ اگر ہم مدینہ میں واپس آئے تو وہاں سے باعزت لوگ ذلیل لوگوں کو نکال دیں گے۔ حالانکہ عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ اور اس کے رسول اور مسلمانوں کے لئے لیکن منافقین نہیں جانتے۔ عزت مسلمانوں کے لئے ثابت ہوئی ہے۔ بظاہر منافقین نے اس کا اقرار وانکار نہیں کیا لیکن اپنے کلام میں یہ کہہ گئے کہ عزت والے ذلیلوں کو نکال دیں گے اور مقصد یہ تھا کہ ہم مسلمانوں کو نکالدیں گے۔ اس لئے گویا انھوں نے اپنے آپ کو کنایۃً صفتِ عزت کا مستحق سمجھا اور مسلمانوں کو ذلیل خیال کیا۔ (اس آیت میں قول منافقین کو بیان فرمایا ہے)

قول بالموجب کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ منشاء متکلم کے خلاف کلام کا مطلب لیا

---

[1] الہا یعنی لہو میں ڈال دینا۔

کرے مثلاً جیسے وَقَالُوا لَن يَدخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَو نَصَارَىٰ تِلكَ أَمَانِيُّهُم قُل هَاتُوا بُرهَانَكُم ...... إِن كُنتُم صَادِقِينَ ۔ بَلَىٰ مَن أَسلَمَ وَجهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحسِنٌ فَلَهُ أَجرُهُ عِندَ رَبِّهِ (بقرہ ع۱۳) یعنی یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ جنت میں کوئی نہیں جائے گا سوائے اس کے کہ جو یہودی ہو یا نصرانی ۔ یہ اُن کی من مانی باتیں ہیں ۔ (یہودی اور نصرانی ہرگز جنت میں نہ جائیں گے) اُن سے کہدو اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو ہاں (میں یہ کہتا ہوں کہ وہ بھی جنت میں جائے گا لیکن کون) وہ جو لوجہ اللہ مسلمان ہو جائے اور اچھے عمل کرے تو بیشک اس کا عوض خدا کے ہاں اس کو ملے گا ۔ اس مقام پر خدائے تعالیٰ نے یہود و نصاریٰ کے جنتی ہونے کی نفی فرمائی ۔ پھر اس قول سے رجوع فرما کر اس نکتہ کو ظاہر کیا کہ یہودیت و نصرانیت ایسی چیز نہیں کہ مسلمان ہونے کے بعد پھر وہ جنت میں نہ جا سکیں ۔ بلکہ وہی یہودی و نصرانی جنت کے مستحق ہوں گے بشرطیکہ مسلمان ہو جائیں ۔ مدعائے رجوع یہ ہے کہ صفت تطہیر[1] ایمان کو ظاہر فرمایا جائے ۔

لمعہ بست و ہفتم[۲۷] صنعت استثنای بدیعی کے بیان میں

استثنا کے در اصل وہی معنی ہیں جو نحویوں کے نزدیک معتبر ہیں یعنی کثیر سے قلیل کو مستثنےٰ کرنا لیکن اگر استثنا سے کوئی اور غرض بھی حاصل ہوتی ہو تو استثنائے بدیعی کہتے ہیں اور اس کا شمار بدائع کلام میں سے ہے ۔ مثلاً فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُم أَجمَعُونَ إِلَّا إِبلِيسَ (حجر ع۳) یعنی جتنے فرشتے تھے سب کے سب نے سجدہ کیا ۔ نہ کیا تو ابلیس نے ۔ یہاں پر محض استثنا مقصود نہیں بلکہ ابلیس کے قصور کی بڑائی کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اُس نے تمام ملائکہ کے خلاف کام کیا اور ایسی بات سے انکار کرنا جس سے کسی نے انکار نہ کیا تھا یہ اُس کا بہت بڑا جرم ہے ۔

---

[1] یعنی پاکی ۔

يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ (بقرہ ع ۲۶) یعنی لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا چیزیں خرچ کریں۔ اُن سے کہدو کہ تم بطور خیر خرچ کرنا چاہو وہ ماں باپ کا حق ہے اور قرابت داروں کا اور یتیموں کا اور مسکینوں کا اور مسافروں کا اور جو نیک کام تم کروگے بیشک اللہ تعالےٰ اُسے خوب جانتا ہے۔ یہاں پر خدائے تعالےٰ نے مدعائے سائل کو توقع کے خلاف جواب دیا ہے۔ کیونکہ ان کا سوال مصارف کے متعلق نہ تھا بلکہ چیزوں کے متعلق تھا کہ کیا خرچ کریں۔ لیکن خدائے تعالےٰ نے حکیمانہ اسلوبِ جواب کو کام فرماکر ایسا جواب دیا جو اُن کے لئے زیادہ مناسب اور مفید تھا اور اس جواب سے بیا یا فرمایا کہ تمہارے سوال کو اس مدعا پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ دنیا بھر کی تمام چیزوں کے نام گنائے جائیں۔ گویا حکیم علی الاطلاق نے اگرچہ مخاطب کی توقع کے مطابق جواب نہیں دیا لیکن ایسی بات کہی جو فی الواقع مخاطب کو مفید تھی۔ اسکو اسلوب حکیم کہتے ہیں۔

لمعہ بست و پنجم ۲۵ صنعت تعجب کے بیان میں

کلام میں اظہار تعجب سے کوئی غرض وابستہ ہونا صنعت تعجب کہلاتا ہے جیسے يٰوَيْلَنَا مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا (یٰس ع ۴) یعنی ہم پر خرابی ہو۔ یہ کس نے ہمیں ہماری خوابگاہ سے اٹھا دیا۔ یہاں پر محشورین کے تعجب کو بیان کیا گیا ہے تاکہ فجارت[1] قیامت کا مبالغہ ظاہر کیا جائے۔

لمعہ بست و ششم ۲۶ صنعت رجوع کے بیان میں

رجوع اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کسی بات کو بیان کرچکے پھر ایک نکتے کی بناء پر اس بات سے رجوع

---

[1] فجارت یعنی ناگہاں واقع ہونا۔

لمعہ بست ونہم[۲۹] صنعت جناس کے بیان میں

جناس کو تجنیس و تجانس بھی کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ کلام میں دو لفظ لائیں جو تلفظ میں مشابہ اور معانی میں مختلف ہوں اس کی چند صورتیں ہیں

(۱) تجنیس تام۔ یعنی دو لفظوں کا دیکھنے اور بولنے میں بالکل یکساں ہونا اس طرح پر کہ اُن کے حروف کے اعداد اور نوع اور لفظ کی ہیئت بالکل ایک سی ہو جیسے یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَۃُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَیْرَ سَاعَۃٍ (روم ع۶) یعنی جس دن قیامت قائم ہوگی گنہگار لوگ قسمیں کھائیں گے کہ وہ دُنیا میں ایک گھڑی بھر سے زیادہ نہیں ٹھہرے۔ یہاں ساعت کا لفظ دو بار آیا ہے پہلی جگہ قیامت کے معنی ہیں اور دوسری جگہ مقدار وقت کے۔

(۲) تجنیس ناقص یا زائد یعنی الفاظ متجانس[۱] کا عدد میں کم و بیش ہونا۔ جیسے وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰی رَبِّكَ یَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ (قیامہ ع۱) اس وقت جب پنڈلی سے پنڈلی لپٹے گی تو سمجھ لے کہ آج کے دن تجھے اپنے رب کی طرف جانا ہے۔ الفاظ متجانس ہیں سے پہلا ساق ہے اور دوسرا مساق دوسرے میں ایک حرف زائد ہے۔

(۳) تجنیس مضارع۔ الفاظ متجانس[۱] اعداد حروف و ہئیت میں متفق ہوں۔ لیکن ان میں کا ایک حرف دونوں میں مختلف ہو تو اس کی دو صورتیں ہونگی۔ یا تو وہ دونوں حروف مختلف ہم مخرج[۲] ہوں گے یا بعید المخرج[۳]۔ اگر ہم مخرج ہوں تو اسے تجنیس مضارع کہتے ہیں جیسے وَھُمْ یَنْھَوْنَ عَنْہُ وَیَنْئَوْنَ عَنْہُ (انعام ع۳) یعنی وہ اِس سے اوروں کو بھی روکتے ہیں اور خود بھی رُکتے ہیں یہاں ہا اور ہمزہ

---

[۱] متجانس یعنی ہم جنس ہونا۔ ایک جیسا ہونا [۲] ہم مخرج۔ وہ حروف جن کی آواز ایک جگہ سے نکلے۔ مثلاً حلق سے یا دانت کی جڑ سے وغیرہ۔ [۳] بعید المخرج وہ حروف جن کے مخارج دور دور ہوں۔ مثلاً کوئی تالو سے اور کوئی لبوں سے۔

لمعۂ بست و ہشتم[۲۸] صنعت ادماج کے بیان میں

سیاق کلام کسی معنے کے لئے ہو اور ضمناً کوئی اور مدعا بھی حاصل ہو جائے تو اسے ادماج کہتے ہیں۔ یعنی ایک سیاق میں دو مدعا کا مندمج ہونا جیسے وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (ھمزہ) یعنی بڑی خرابی ہے ہر ایسے نکتہ چیں بدگو پر جو مال کو جمع کرتا ہو اور اُسے بار بار گنتا ہو وہ یہ خیال کر رہا ہو کہ اس کا مال اس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ ہرگز نہیں۔ وہ تو ضرور حطمہ میں ڈال دیا جائے گا (حطمہ۔ آتش سوزاں) یہاں پر سیاق کلام مذمت جمع مال کے لئے ہے۔ لیکن ضمناً نکتہ چینی اور بدگوئی کی مذمت بھی ہو گئی۔

صنائع لفظی کا بیان

صنائع لفظی کی تعریف ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ کی وضع ترتیب وترکیب کا طرفہ ہونا صنعت لفظ ہے۔ خوبی ایراد[۱] اس بات پر منحصر ہے کہ رعایت معنی کلام ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ صنعت الفاظ کا یہ وہ کمال ہے کہ طاقت بشری اس سے زیادہ نہیں پہنچ سکتی۔ لیکن اگر محاسن لفظی کی مراعات سے معانی کلام کی بلاغت وفصاحت اور بھی زیادہ ہو جائے تو وہ کلام حد اعجاز کو پہنچ جاتا ہے اور قرآن حکیم میں یہی بات ہے کہ وہ بلیغ بھی ہے اور بدیع بھی۔ لیکن اس کا سمجھنا عوام کا کام نہیں۔ البتہ ہر صاحب شعور وتمیز اس بات کو بآسانی دریافت کر سکتا ہے۔ اب اس ذیل میں صنائع لفظی کی متعدد امثلۂ قرآن لکھی جاتی ہیں۔ ارباب ذوق سلیم کو چاہیے کہ اس پر غور کریں اور اعجاز کلام کی شان دیکھیں۔

---

[۱] ایراد بمعنی وارد کرنا۔ لانا

بولنے میں یکساں اور لکھنے میں مختلف ہیں۔

(۶) تجنیس اشتقاق یہ ہے کہ الفاظ متجانس ایک باب یا ایک مادے سے مشتق ہوں جیسے فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ (روم ع ۵) یعنی دین قیّم کی طرف متوجہ ہو۔ اقم اور قیّم میں تجنیس ہے اور یہ دونوں باب قام یقوم سے ہیں۔

(۷) تجنیس شبیہ الاشتقاق وہ ہے کہ الفاظ متجانسین بظاہر ایک باب سے معلوم ہوتے ہوں۔ لیکن دراصل مختلف ابواب سے ہوں جیسے قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ (شعراء ع ۹) یعنی (لوط علیہ السّلام نے اپنی قوم سے) کہا کہ میں تمہارے عمل سے بغض رکھتا ہوں۔ قال اور قالین میں تجنیس ہے بظاہر دونوں الفاظ ایک مادے سے مشتق معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت جدا ہیں۔ چنانچہ قال۔ قول سے ہے اور قالین قلی سے جس کے معنی بغض کے ہیں۔

(۸) تجنیس مرکب یہ ہے کہ الفاظ متجانسین مفرد و مرکب ہونے میں مختلف ہوں جیسے اِثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا (توبہ ع ۶) یعنی تم زمین پر لیٹے جاتے ہو۔ کیا آخرت کے بدلے دُنیا کی زندگی کو پسند کر بیٹھے۔ یہاں ارض اور ارضیتم میں تجنیس ہے۔ پہلا لفظ مفرد ہے اور دوسرا مرکب۔ ہمزہ استفہام بعض صیغہ رضیتم ہے۔

(۹) تجنیس خطی وہ ہے کہ الفاظ متجانسین کے حرف متشابہ ہوں کہ اگر اُن کے نقاط مٹا دیے جائیں تو دونوں میں کوئی فرق نہ رہے جیسے وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (شعراء ع ۵) یعنی وہ مجھے کھلاتا ہے اور پلاتا ہے اور جب مریض ہوتا ہوں تو وہی شفا دیتا ہے۔ اس کو صنعت تصحیف[1] بھی کہتے ہیں۔ یسقین اور یشفین میں تجنیس ہے اور صرف نقطوں کا فرق ہے۔ ورنہ دونوں لفظ یکساں تھے۔

(۱۰) تجنیسِ عکس اس کو کہتے ہیں کہ لفظین متجانسین کے حروف کی نوعیت[2] ایک ہو۔ لیکن ترتیبِ

---

[1] تصحیف یعنی کتابت یعنی لکھنے میں یکساں ہونا [2] نوعیت یعنی قسم

ہم مخرج ہیں۔

(۴) اگر وہ حروف بعید المخرج ہوں تو اسے تجنیس لاحق کہتے ہیں جیسے ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُوْنَ (مومن ع ۸) یعنی یہ عذاب اُن باتوں کی وجہ سے ہے جن پر دنیا میں تم ناحق بھولے ہوئے تھے اور جس پر خوش ہو رہے تھے۔ یہاں تفرحون اور تمرحون میں تجنیس ہے۔ ف اور م بعید المخارج ہیں۔ حروف مختلف کے واقع ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

یا تو الفاظ متجانسین کے شروع میں ہوگا جیسے وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ نِ الَّذِيْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗ اَخْلَدَهٗ یعنی بڑی خرابی ہے ہر ایسے نکتہ چیں اور بدگو پر جو مال کو جمع کرتا ہوا اور اُسے بار بار گنتا ہو اور وہ یہ خیال کر رہا ہے کہ اس کا مال اُس کے پاس ہمیشہ رہے گا۔ یہاں پر هُمَزَه اور لُمَزَه میں تجنیس لاحق ہے اور اختلاف حروف الفاظ متجانسین کے شروع میں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حروف مختلف الفاظ کے درمیان میں واقع ہوں جیسے اِنَّهٗ عَلٰى ذٰلِكَ لَشَهِيْدٌ وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ (عادیات ع۱) یعنی (انسان اپنے) اس (ناشکرے پن) سے خود بھی واقف ہے لیکن وہ مال کی محبت میں بڑا مضبوط ہے یہاں شَهِيْد اور شَدِيْد میں تجنیس لاحق ہے اور حروف مختلف درمیان میں واقع ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حروف مختلف الفاظ کے اخیر میں واقع ہوں جیسے فَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ (نساء ع ۱۱) یعنی جب ان کے پاس امن یا خوف کی کوئی بات پہنچتی ہے تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں اَمْر اور اَمْن میں تجنیس ہے اور حروف مختلف اخیر میں واقع ہیں۔

(۵) تجنیس لفظی اس کو کہتے ہیں کہ متجانسین بولنے میں ایک سے ہوں لیکن لکھنے میں مختلف ہوں۔ جیسے وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیمہ ع۱) یعنی بعض صورتیں اس دن تر و تازہ ہوں گی اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہی ہوں گی نَاضِرَہ اور نَاظِرَہ میں تجنیس ہے۔

متفق ہیں۔ لیکن وقارا اور اطوارا کا وزن ایک نہیں[1] ہے۔

(۲) سجع متوازی یہ ہے کہ الفاظ فواصل وزن اور روی دونوں میں متفق ہوں جیسے فِیْھَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ وَّاَكْوَابٌ مَّوْضُوْعَةٌ (غاشیہ) یعنی جنت میں اونچے تخت ہوں گے اور چنے ہوئے برتن۔ یہاں پر الفاظ مرفوعہ اور موضوعہ متحد الوزن والروی واقع ہوئے ہیں۔

(۳) سجع مرصع یہ ہے کہ ایک فقرے کے اکثر یا کل الفاظ دوسرے فقرے کے الفاظ سے قافیہ اور وزن میں متفق ہوں۔ جیسے اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَّاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ (انفطار) یعنی نیک لوگ بیشک آسائش میں ہوں گے اور بدکار لوگ بے شبہ دوزخ میں۔ پہلے فقرے کے الفاظ اِنَّ الْاَبْرَارَ اور لَفِیْ نَعِیْمٍ اور دوسرے فقرے کے الفاظ اِنَّ الْفُجَّارَ اور لَفِیْ جَحِیْمٍ ہموزن اور ہم قافیہ ہیں۔ اس کو صنعت ترصیع بھی کہتے ہیں۔ سجع کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ فواصلِ فقرات ہموزن تو ہوں مگر ہم قافیہ نہ ہوں۔ اس کو سجع موازنہ کہتے ہیں۔ وَنَمَارِقُ مَصْفُوْفَةٌ وَّزَرَابِیُّ مَبْثُوْثَةٌ (غاشیہ) یعنی۔ اور گاؤ تکئے قطار سے لگے ہوئے اور قالین بچھے ہوئے ہوں گے۔ الفاظ مصفوفہ اور مبثوثہ ہموزن تو ہیں لیکن ہم قافیہ نہیں۔ سجع موازنہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک فقرہ کے الفاظ اکثر یا تمام کے تمام دوسرے فقرے کے الفاظ کے ہم وزن ہوں۔ مگر ہم قافیہ نہ ہوں جیسے اٰتَیْنٰهُمَا الْكِتٰبَ الْمُسْتَبِیْنَ وَهَدَیْنٰهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ (والصّٰفّٰت ع ۴) ہم نے ان دونوں کو کتاب مستبین عطا کی اور صراط مستقیم کی طرف ہدایت کی اٰتَیْنٰهُمَا۔ هَدَیْنٰهُمَا اور کتاب الْمُسْتَبِیْنَ ۔ صراط الْمُسْتَقِیْمَ۔ ہموزن ہیں لیکن حرف روی میں اختلاف ہے۔ اس کو ترصیع بالموازنہ یا مماثلہ بھی کہتے ہیں۔ سجع کے مراتب مختلف ہیں۔ سب سے اول

---

[1] کیونکہ وقارا مرکب ہے ایک وتد مجموع اور ایک سبب خفیف سے لیکن اطوارا مرکب ہے تین اسباب خفیف سے۔ اصطلاح عروض میں وتد مجموع تین حروف کے کلمے کو کہتے ہیں جس کے پہلے دو حرف متحرک ہوں۔ جیسے علن۔ اور سبب خفیف دو حرف کے کلمے کو کہتے ہیں جس میں سے پہلا متحرک ہو جیسے فا۔

باہمی پلٹی ہوئی ہو جیسے رَبَّكَ فَكَبِّرْ (مدثر ع۱) یعنی اپنے رب کی تکبیر پڑھ۔ یہاں صرف ترتیب حروف پلٹی ہوئی ہے ورنہ جو حروف ربک میں ہیں وہی کبر میں ہیں حُسن ترتیب ملاحظہ کیجیے کہ اگر اس آیت کو پلٹا جائے تو پھر ہی آیت بن جاتی ہے۔ ایسے عکس کو عکس مالا یستحیل[1] بالانعکاس یا صنعت قلب بھی کہتے ہیں۔ كُلٌّ فِي فَلَكٍ (اقترب للناس ع۳) میں بھی صنعت ہے۔ اس میں سات حروف ہیں یعنی ک ل ف ی ف ل ک ان کو الٹا پڑھیں یا سیدھا ایک ہی بات بنتی ہے اسی طرح رَبَّكَ فَكَبِّرْ میں۔

لمعہ ۳۰ سی ام صنعت سجع کے بیان میں

سجع یہ ہے کہ چند فقروں کے آخری الفاظ (جن کو فواصل کہتے ہیں) حرف اخیر میں باہم متفق ہوں۔ جیسے قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ (مدثر ع۲) یعنی (مجرمان قیامت) کہیں گے۔ ہم نہ تو نماز پڑھتے تھے اور نہ مساکین کو کھانا کھلاتے تھے۔ البتہ اور لوگوں کے مشغلوں میں ہم بھی مشغول رہتے تھے۔ یوم قیامت کی تکذیب کرتے تھے۔ آخر موت (جو آنی تھی) آگئی۔ سو (اب) سفارش کرنے والوں کی سفارش سے کچھ فائدہ نہیں۔ ان آیات میں تمام فواصل کے اخیر میں نون ہے۔ فواصل کے باہم متفق ہونے کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) سجع مطرّف یہ ہے کہ الفاظ فواصل روی میں متفق ہوں اور وزن میں مختلف جیسے مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (نوح ع۱) یعنی تمہیں کیا ہوگیا جو تم اللہ کی عظمت نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح کا پیدا کیا ہے۔ یہاں وقارا اور اطوارا حروف روی ہیں (یعنی اخیر کے اُن حروف میں جن پر سجع کا دارومدار ہوتا ہے)

---

[1] مالا یستحیل بالانعکاس یعنی ایسا عکس جو پلٹنے سے اور کچھ نہ بن جائے بلکہ وہی رہے۔

ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُمُّهٗ هَاوِيَه (قارعہ) یعنی جس شخص کا پلہ بھاری ہوگا وہ تو خاطر خواہ آرام سے رہے گا اور جس کا پلہ ہلکا ہوگا اس کا ٹھکانا ھاویہ (جہنم) ہوگا۔ پہلے دو فقرات میں ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ اور رَّاضِيَه واقع ہے بعد کے دو فقرات میں خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ اور هَاوِيَه آیا ہے۔

سجع کی ایک شکل سجع مردّف[1] بھی ہو سکتی ہے سجع مردّف سے یہ مطلب ہے کہ فواصل فقرات کے بعد ایک کلمہ بطور ردیف واقع ہو جیسے فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ (زلزال) یعنی جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کرے گا اُسے دیکھ لے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ بھی اُسے دیکھ لے گا۔ یہاں پر لفظ یَرَہٗ بطور ردیف واقع ہے

سجع مردّف مقدم کی صورت یہ ہے کہ ردیف فواصل سے پہلے آئے جیسے اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (غاشیہ) یعنی کیا وہ لوگ نہیں دیکھتے اونٹ کو کس طرح پیدا کیا گیا ہے اور آسمان کو کس طرح بلند کیا گیا اور پہاڑ کو کس طرح گاڑا گیا اور زمین کو کس طرح بچھایا گیا۔ ان آیات میں کَیْفَ بطور ردیف مقدم واقع ہے۔

لمعہ سی و یکم ۳۱ صنعتِ لزوم مالایلزم کے بیان میں

اس صنعت کو التزام اور تضمین اور تشدید اور اعنات بھی کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ حرف روی سے پہلے یا فواصل کے حروفِ آخر سے پہلے کسی ایسے حرف یا حرکت کا التزام کیا جائے کہ اُس کے بدون بھی سجع قائم رہتا۔ جیسے فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ (ضحیٰ) یعنی یتیم پر سختی نہ کر اور سائل کو جھڑکی مت دے۔ یہاں تَقْهَرْ اور تَنْهَرْ میں حرف

---

[1] مردّف یعنی ردیف والا۔ ردیف اس کلمہ کو کہتے ہیں جو فقرات میں بار بار آئے۔

سجع وہ ہے جس کے فقرات یعنی قرائن سجع کلمات میں برابر ہوں جیسے فِیْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ وَّطَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ وَّظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ (واقعہ ۱) یعنی (جنتی لوگ) بے خار بیریوں اور لدے ہوئے کیلوں اور گہرے سایوں میں ہوں گے۔ یہاں پر سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ طَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ اور ظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ تین فقرے ہیں اور تینوں کلمات میں برابر ہیں۔ اس کے بعد وہ سجع ہے جس کا دوسرا قرینہ[1] پہلے سے بڑا ہو۔ جیسے وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى (نجم ۱) یعنی قسم ہے ستارے کی جب وہ غروب ہو کہ تمہارے صاحب راہ سے بھٹکے اور نہ غلط راستے پر ہوئے۔ یہاں پر پہلا قرینہ چھوٹا ہے اور دوسرا بڑا۔ تیسرے درجہ پر وہ سجع ہے جس کا تیسرا قرینہ بڑا ہو جیسے خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ (حاقہ ۱) یعنی (دوزخی کے لئے حکم ہوگا کہ) اس کو پکڑ لو۔ گلے میں طوق ڈال دو۔ پھر جہنم میں اسے دھکیل دو۔ یہاں پر پہلا فقرہ خُذُوْهُ ہے دوسرا فَغُلُّوْهُ اور تیسرا ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ یہ ان دو سے بڑا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ فقرات سجع میں سے دوسرا فقرہ پہلے سے چھوٹا نہ ہو اور اگر ہو تو یونہی سا جیسے اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰبِ الْفِيْلِ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ وَّاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيْلَ تَرْمِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيْلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّاْكُوْلٍ (الفیل) یعنی کیا نہ دیکھا تو نے کہ تیرے رب نے اصحاب فیل کے ساتھ کیا کیا۔ کیا اُن کی تدبیر کو بالکل غلط نہیں کر دیا اور اُن پر غول کے غول پرندے بھیجے جو اُن پر پتھر کی کنکریاں پھینکتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو کھائے ہوئے بھوسے کی طرح کر دیا۔ اس صورت میں پہلا فقرہ ذرا طویل ہے اور دوسرا اس سے کچھ چھوٹا۔ لیکن اتنا چھوٹا نہیں کہ نمایاں طور پر معلوم ہو۔ بقیہ فقرات اگرچہ چھوٹے بڑے ہیں لیکن موزونیتِ سجع بدستور برقرار ہے۔ فقراتِ مسجّع[2] کی ایک بڑی دل پسند صورت یہ ہے کہ پہلے ایک سے زائد فقرات مختلف الاسجاع لائیں اور پھر اُن فقرات کے بعد ہم سجع فقرات اسی ترتیب سے لائیں۔ اس کو سجع مرتب کہنا چاہئے۔ جیسے فَاَمَّا مَنْ

---

[1] قرینہ سے مراد فقرہ [2] مسجع یعنی مقفیٰ

جیسے وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ (احزاب ع ۵) اور تو لوگوں سے ڈرتا ہے حالانکہ زیادہ ڈرنا تو اللہ ہی سے چاہئے۔ شروع فقرہ میں تَخْشٰى آیا اور پھر یہی لفظ آخر میں بھی آیا۔ ان دونوں میں صنعتِ جناس ہے۔

دوسری مثال اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا (نوح ع ۱) یعنی اپنے رب سے مغفرت مانگو وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔ فقرہ کے شروع میں اِسْتَغْفِرُوْا اور آخر میں غفارا اور ان دونوں میں جناسِ اشتقاق ہے۔

تیسری مثال۔ قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِيْنَ (شعراء ع ۹) یعنی میں تمہارے اعمال سے بغض رکھتا ہوں۔ قال اور قالین میں جناس شبہ الاشتقاق ہے۔

بعض لوگوں نے تصدیر کی تین صورتیں بایں طور بیان کی ہیں۔ ایک تو یہ کہ پہلے جملہ کا اخیر کلمہ دوسرے جملے کے اخیر کلمے کا متجانس واقع ہو جیسے اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ (بقرہ ع ۲) یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی کو خرید کیا تو اس تجارت میں اُن کو نفع نہ ہوا اور یہ ٹھیک راستہ انھوں نے اختیار نہ کیا۔ پہلا فقرہ ھدیٰ پر ختم ہوتا ہے اور دوسرا مھتدین پر۔ ان دونوں میں جناس ہے اس کو تصدیر التقفیہ کہتے ہیں

دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے جملے کا پہلا کلمہ دوسرے جملے کے اخیر کلمہ کا متجانس ہو جیسے وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ (بقرہ ع ۲۴) یعنی احسان کرو اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ پہلے جملے کے شروع میں اَحْسِنُوْا ہے اور دوسرے جملے کے اخیر میں مُحْسِنِیْن ہے۔ ان دونوں میں جناس ہے۔ اس کو تصدیر الطرفین کہتے ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرے جملے کے آخر میں ایک ایسا کلمہ آئے جو پہلے جملے کے کسی کلمہ سے متجانس ہو جیسے وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِيْنَ سَخِرُوْا مِنْهُمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ (انبیاء ع ۳) یعنی اور (اے نبی) آپ سے پہلے بھی رسولوں

روی (را) سے پہلے حرف (ہا) کا التزام کیا گیا ہے کیونکہ تقہر کا ہم سجع تنکر و تسخر وغیرہ بھی ہوسکتا تھا۔ لیکن ایسا کوئی لفظ اختیار نہ فرمایا بلکہ ایسا سجع اختیار فرمایا جس میں حرف روی سے پہلے (ہا) ہے۔ گویا ہ کو لازم کرلیا گیا۔ حالانکہ اس کے بغیر بھی سجع کا التزام باقی رہ سکتا تھا۔

التزام کی بے شمار اقسام ہیں۔ صنائع[1]، بدائع[2]، متداولہ[3] کے علاوہ جب کوئی متکلم کسی بات کا التزام کرلے اُسے لزوم مالا یلزم کہیں گے۔ یہ طریق بالعموم شعرا کا معمول ہے۔ مثلاً کسی نے یہ التزام کیا کہ اس کے کلام میں تمام حروف غیر منقوطہ آئیں۔ جیسا کہ فیضی نے اس التزام کے ساتھ ایک تفسیر بے نقط الموسوم بہ سواطع الالہام لکھی بعض لوگوں نے یہ التزام کیا کہ کلام میں تمام حروف بالنقط آئیں جیسا کہ ایک فاضل متبحر مولانا عبدالاحد صاحب مرحوم نے جو علاقہ یو۔پی کے رہنے والے تھے۔ اس التزام کے ساتھ ایک تفسیر کی بنیاد رکھی اور پارہ عم کی تفسیر بالنقط عربی زبان میں لکھ ڈالی جو نجب شغب یا بفیض غیب کے نام سے شائع ہوچکی ہے۔ فاضل ممدوح پورے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے سے پہلے ہی راہ گرائے عالم بقا ہوئے۔ بعض لوگ ایسا التزام کرتے ہیں کہ کلام میں ایک حرف منقوطہ اور دوسرا غیر منقوطہ واقع ہو جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے رَبَّكَ فَكَبِّرْ التزام ترک نقاط کو رِقْطَا کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں رقطا کی مثالیں:۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰه ۔ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْل ۔ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰه ۔ اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وغیرہ ہیں۔

لمعہ سی و دوم ۳۲ صنعت تصدیر کے بیان میں

شعرا کی اصطلاح میں اس صنعت کو رد العجز علی الصدر کہتے ہیں۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ ایک لفظ جو فقرے کے شروع میں آئے اس کا ایک متجانس کلمہ اسی فقرہ کے اخیر میں واقع ہو۔

---

[1] صنائع بمعنی خوبیاں۔ جمع صنع کی ہے [2] بدائع بمعنی اچھائیاں جمع بدع کی ہے۔ طرفہ بن [3] متداولہ یعنی مشہورہ رائجہ۔ مروجہ ۱۲

لمعۂ سی و پنجم صنعت ائتلاف اللفظ مع اللفظ کے بیان میں [۳۵]

ائتلاف[۱] اللفظ مع اللفظ یہ ہے کہ الفاظ عبارت غرابت[۲] کے اعتبار سے ایک ہی ڈھنگ کے ہوں جیسے قَالُوْا تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتّٰى تَكُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ (یوسف ع ۱۰) یعنی (برادران یوسف اپنے باپ کے رنج حزن کو دیکھ کر) کہنے لگے کہ قسم خدا کی آپ یوسف کی یاد میں (اسی طرح) لگے رہیں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ گھل گھل کر قریب المرگ ہو جائیں گے یا مر جائیں گے۔ یہاں تاللہ میں تا حرف قسم ہے۔ تمام حروف قسم میں سب سے زیادہ غرابت اسی حرف میں ہے چونکہ اس میں غرابت تھی۔ اس لئے فعل استمرار بھی تَفْتَؤُا لائے جو افعال استمرار میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

لمعۂ سی و ششم صنعتِ انسجام کے بیان میں [۳۶]

صنعتِ انسجام الفاظ کی سلاست و روانی اور واضح المعنی ہونے کو کہتے ہیں۔ قرآن حکیم بائے بسم اللہ سے لے کر والناس کے سین تک کسی جگہ اس صنعت سے خالی نہیں۔

لمعۂ سی و ہفتم صنعتِ تنسیق الصفات کے بیان میں [۳۷]

ایک موصوف اور چند صفات کو ایک ساتھ ذکر کرنا تنسیق الصفات ہے جیسے هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ (حشر ع ۳) یعنی وہ اللہ جس کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں (سارے جہان) کا بادشاہ ہے۔ پاک محفوظ۔ امن دینے والا، نگہبانی کرنے والا۔ عزت والا۔ دبدبہ والا اور عظمت والا

---

[۱] ائتلاف بمعنی الفت رکھنا۔ باہم متناسب ہونا [۲] غرابت یعنی غیر مشہور ہونا

کے ساتھ تمسخر[1] کیا گیا ہے۔ پھر جس عذاب کی بابت وہ ہنسی اڑایا کرتے تھے۔ وہی اُن پر آ پڑا۔ دوسرے جملے کے اخیر میں یَسْتَهْزِءُوْنَ ہے جو پہلے جملے کے لفظ اِسْتَهْزِئَ سے متجانس ہے۔

۳۳ لمعۂ سی و سوم صنعتِ عکس کے بیان میں

عکس اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں ایک جز پہلے مقدم لایا جائے پھر اس کو موخر کریں اور جو جز پہلے موخر تھا اُس کو مقدم کر دیں جیسے تُوْلِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (آل عمران ع ۳) یعنی (اے خدا) تو رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور جاندار چیز کو بے جان سے نکالتا ہے اور بے جان کو جاندار سے نکالتا ہے۔ پہلی آیت میں لیل مقدم تھا اور نہار موخر۔ پھر لیل کو موخر کیا اور نہار کو مقدم۔ دوسری آیت میں حي مقدم تھا اور میت موخر۔ پھر میت کو مقدم کیا اور حی کو موخر۔

۳۴ لمعۂ سی و چہارم صنعت تشابہ الاطراف کے بیان میں

ایک فقرہ کے آخر کلمہ کو دوسرے فقرہ کے شروع میں لانا تشابہ الاطراف کہلاتا ہے۔ جیسے مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ (نور ع ۵) یعنی اللہ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق ہو جس میں چراغ ہو۔ چراغ قندیل میں اور قندیل جیسے چمکتا ہوا موتی۔ پہلے فقرہ کے آخر میں مصباح ہے یہی لفظ دوسرے فقرہ کے شروع میں۔ اس کے آخر میں زجاجہ ہے۔ اور اس سے اگلا فقرہ اسی لفظ سے شروع ہوتا ہے۔

---

[1] تمسخر یعنی ہنسی مذاق

مِلَّةَ آبَائِیٓ اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ (یوسف ع ۵) یعنی میں اپنے آبا و اجداد کے طریقہ پر چلتا ہوں وہ اسمٰعیل، اسحاق اور یعقوب ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ اُن کے آبا و اجداد کا ذکر فرمایا جس میں ترتیب ولادت ملحوظ ہے۔

لمعۂ چہلم صنعتِ ابداع کے بیان میں

ابداع اس کو کہتے ہیں کہ کلام محاسن بدیع کی متعدد اقسام پر مشتمل ہو۔ خواہ وہ لفظی ہوں یا معنوی جیسے وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰی (واللیل) یعنی قسم ہے رات کی جب کہ وہ چھپالے اور قسم ہے دن کی جب کہ وہ ظاہر کردے۔ ان آیات میں بڑی بڑی دو صنعتیں ہیں یغشٰی اور تجلّٰی میں سجع ہے اور لیل و نہار میں صنعت تضاد ہے وَالشَّمْسِ وَضُحٰهَا وَالْقَمَرِ اِذَا تَلٰهَا وَالنَّهَارِ اِذَا جَلّٰهَا وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰهَا (شمس) یعنی قسم ہے سورج کی اور اس کی روشنی کی اور چاند جب کہ اُس کے پیچھے آوے اور دن کی جب کہ اس کو روشن کرے اور رات کی جب کہ اس کو ڈھانک لے۔

(۱) الفاظ شمس۔ ضحٰی۔ قمر۔ نہار۔ جل۔ لیل غشی میں صنعت مراعات النظیر ہے۔ (۲) ضحٰها، تلٰها۔ جلّٰها۔ یغشٰها میں رعایت سجع ہے۔ (۳) شمس و قمر لیل و نہار میں صنعت مطابقت ہے۔ اس میں تین صنعتیں بڑی بڑی ہیں۔ یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِیْهِ وَاُمِّهٖ وَاَبِیْهِ وَصَاحِبَتِهٖ وَبَنِیْهِ (عبس) یعنی جس دن آدمی اپنے بھائی۔ اپنی ماں، اپنے باپ، اپنی بیوی اور اپنی اولاد سے بھاگے گا۔ (۱) الفاظ مرء، اخ، ام، اب، صاحبہ، بنین میں مراعاۃ ہے (۲) اخیہ و ابیہ و بنیہ میں سجع ملحوظ ہے (۳) اخیہ اور ابیہ میں صنعت تجنیس لاحق ہے (۴) الفاظ اخ۔ ام وغیرہ میں تقسیم بالاستیفا بھی ہے۔ اس میں چار صنعتیں ظاہر ہیں

علیٰ ہذا القیاس قرآن حکیم میں بکثرت آیات ہیں جو محاسنِ معانی و بیان و بدیع سے پُر ہیں۔ ان میں کلام کی اتنی خوبیاں پائی جاتی ہیں کہ عام طور پر فضلائے زمانہ اس کے احاطہ کرنے

ہے۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی صفات سپے درپے لائے ہیں۔

لمعۂ سی و ہشتم صنعت تلمیح کے بیان میں [۳۸]

تلمیح اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کسی مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کیا جائے۔ جیسے وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ إِذْ نَادٰى وَهُوَ مَكْظُوْمٌ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهٗ نِعْمَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُوْمٌ فَاجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَجَعَلَهٗ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ (قلم ع ۲) یعنی مچھلی والے (پیغمبر) کی طرح نہ ہو جس وقت اس نے دعا کی تھی اور غم میں گھٹ رہا تھا۔ اگر انعام الٰہی اس کی دستگیری نہ کرتا تو بری حالت میں میدان کے اندر پھینکا جاتا (وہ تو یہ کہیے) کہ اس کے رب نے اس کی دعا قبول کرلی اور اچھے لوگوں میں کردیا۔ ان آیات میں تلمیح ہے۔ واقعۂ یونسؑ کی طرف جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت یونسؑ نے اپنی سرکش قوم کو ایک دن بحکم الٰہی عذاب کی خبر دی۔ اور خود اس بستی سے نکل گئے۔ آخر اس دن عذاب آیا۔ سب نے توبہ استغفار کی۔ وہ عذاب ٹل گیا۔ اب جو یونسؑ آئے تو لوگوں کو ویسا ہی خوشحال دیکھ کر دل میں کڑھے اور شرم کے مارے دوسرے ملک کو چل دیئے۔ یہ بات خدا کو پسند نہ آئی جس پر ان کو یہ تنبیہ ہوئی کہ جب وہ جہاز پر بیٹھ کر جا رہے تھے تو ان پر فراری غلام ہونے کا الزام لگایا گیا اور جہاز والوں نے سمندر میں ڈال دیا۔ اتفاق سے ایک مچھلی نے انھیں زندہ نگل لیا۔ مچھلی کے پیٹ میں انھیں اپنے قصور کا احساس ہوا۔ توبہ واستغفار کی۔ آخر خدائے تعالےٰ کے حکم سے مچھلی نے انھیں ایک چٹیل میدان میں اگل دیا۔ اور برگزیدہ لوگوں میں نام پاگئے۔

خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس طرح آپ بھی تنگ خیال نہ بن جائیں۔ بلکہ عذاب نہ آنے پر بھی صابر رہیں اور میرے فیصلہ کا انتظار کریں۔ یہی مدعائے تلمیح ہے۔

لمعۂ سی و نہم صنعت اطراد کے بیان میں [۳۹]

اطراد یہ ہے کہ ممدوح کے ساتھ اس کے آبار کا نام بترتیب ولادت ذکر کریں۔ جیسے وَاتَّبَعْتُ

(۷) قُضِيَ الْاَمْرُ میں تمثیل ہے یعنی ہلاکِ ہالکین اور نجاتِ ناجین کو ایسے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے جو موضوع سے بعید ہیں۔ یعنی یوں کہا کہ جو ہونا تھا سو ہوگیا اور مقصد اس سے یہ ہے کہ ہلاک ہونے والے ہلاک ہوگئے اور نجات پانے والے نجات پا گئے۔

(۸) اِسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ میں صنعت ارداف ہے۔ یعنی لفظ استوت ایسا لفظ ہے جو معنیٔ مقصود کے قریب نہ ہے۔ کیونکہ استوا کے معنی برابر جا کر لگنے کے ہیں۔ حالانکہ استقرت کے معنی بھی ٹھیر جانے یا قرار پکڑنے کے ہیں۔ لیکن وہ لفظ معنیٔ مقصود کے قریب تر نہ تھا۔

(۹) اس میں تعلیل بھی ہے کیونکہ غیض ما اِستوی کی علت ہے۔

(۱۰) یَا اَرْضُ ابْلَعِیْ مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اَقْلِعِیْ میں تقسیم باستیفائے اقسام بھی ہے۔

(۱۱) وَقِيْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ میں احتراس ہے کیونکہ یہ الفاظ صرف اسی قوم کے مستحق عذاب ہونے پر دلالت کرتے ہیں جن کا شمار ظالمین میں ہے۔ غیر ظالمین کے اشتمال کا توہم اس مقام پر دفع فرمایا ہے۔

(۱۲) تمام آیت میں صنعتِ انسجام ہے کیونکہ اس کی عبارت نہایت سلیس ہے۔

(۱۳) حسن نسق بھی ہے یعنی قصہ کو کس خوبی سے بیان فرمایا ہے۔

(۱۴) ائتلاف اللفظ مع المعنی ہے۔ اس لئے کہ اس کا ہر لفظ یہاں پر کسی اور معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

(۱۵) اس آیت میں ایجاز حد کمال کو پہنچا ہوا ہے کیونکہ اس میں امر و نہی۔ خبر و ندا۔ تعریف و تنکیر اہلاک و ابقا اسعاد و اشقاء، نیز مختلف واقعات و حوادث کو بیان فرمایا اور اتنا کچھ ان ہی چودہ الفاظ میں ہے کہ اس کا بیان احاطہ تقریر و تحریر سے باہر ہے۔

(۱۶) تسہیم بھی ہے کیونکہ شروع آیت آخر پر دلالت کرتی ہے۔

(۱۷) تہذیب الفاظ بھی ہے۔ کیونکہ اس کے تمام الفاظ سہل المخارج ہیں

(۱۸) حسن بیان یہ ہے کہ سامع کو اس کا مطلب سمجھنے میں کوئی دقت نہیں پڑتی۔

سے قاصر ہیں۔ مثلاً وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (ھود ع ۴) یعنی حکم ہوا کہ اے زمین اپنا پانی نگل لے اور اے آسمان تھم جا۔ اور پانی اتر گیا۔ اور جو ہونا تھا ہوگیا اور کشتی جودی پر آٹھہری اور کہدیا کہ ظالم لوگ رحمت سے دور۔ یہ طوفان نوح کا واقعہ کا بیان ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوحؑ کی قوم پر پانی کا طوفان نازل ہوا۔ آسمان سے بھی بارش شروع ہوئی اور زمین سے بھی پانی ابلنے لگا۔ حتیٰ کہ سب لوگ غرق آب ہوگئے۔ صرف وہ لوگ باقی بچے جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں موجود تھے۔ جب یہ سب ہوچکا تو خدائے تعالیٰ نے زمین کو پانی کے جذب کر لینے کا حکم دیا۔ اس نے پانی جذب کرلیا۔ ادھر سے بادل کو بھی پھٹ جانے کا حکم ہوا۔ اور بارش تھم گئی۔ پانی اتر گیا۔ نوح کی کشتی جودی پر جالگی۔ کفار رحمت سے بعید ہوئے اور نیک بخت ایمان دار زندہ بچ گئے اور ان سے نسل انسانی پھر دوبارہ چلی۔ ان واقعات کو پروردگار عالم نے اس مقام پر بیان فرمایا ہے۔ ہم فی الحال تفسیری امور سے قطع نظر کرتے ہیں۔ اس جگہ صرف محاسنِ بیان و بدیع پر اکتفا کرنا مناسب ہے۔ اس آیت میں صرف ۱۷ الفاظ ہیں لیکن اس کے محاسن بے حد و شمار ہیں۔ منجملہ ان کے ہم چند کا ذیل میں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ابلعی اور اقلعی میں تجنیس لاحق ہے

(۲) ابلعی اور اقلعی میں رعایت سجع ہے

(۳) بلع اور قلع میں استعارہ ہے۔

(۴) ارض و سما میں صنعت مطابقت ہے

(۵) السَّمَاءُ بمعنی سحاب یا مطر مجاز مرسل ہے۔

(۶) وَغِيضَ الْمَاءُ میں اشارہ ہے۔ اشارہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ میں بہت سی باتیں آجائیں۔ چنانچہ لفظ غیض ایسا لفظ ہے کہ کم ہونے نگل لینے اور پانی جوس لینے وغیرہ کے معانی میں آتا ہے اور یہاں اس غیض کے لفظ سے بارش کا تھم جانا اور زمین کا جذب کرلینا دونوں مقصود ہیں

اپنا پانی جذب کرلے اور اے آسمان تھم جا اور پانی اُتر گیا اور کام ہو چکا اور کشتی، جودی پر جا لگی اور کہدیا گیا کہ ظالموں پر پھٹکار۔ آیت بالا پر انسدے بیان ومعانی وفصاحت لفظی ومعنوی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ تمام محاسن چہارگانہ اس آیت میں بدرجۂ اتم دبوجہ الاحسن موجود ہیں۔ علم بیان کی رو سے دیکھا جائے تو مجاز واستعارہ وکنایہ اور اس کے متعلقات بتمامہ اس میں پائے جاتے ہیں۔

اس آیت میں پروردگار عالم نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ

"اور ہم نے یہ چاہا کہ وہ پانی جو زمین سے ابلا تھا اُسے جونت زمین میں پھر داخل کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ داخل ہو گیا اور آسمان سے جو طوفانِ آب جاری ہوا تھا وہ بند ہو جائے۔ چنانچہ وہ بند ہو گیا۔ اور پانی کا سیلاب جو بہ نکلا تھا وہ تھم جائے۔ چنانچہ وہ تھم گیا اور نوحؑ سے جو وعدہ ہم نے کیا تھا وہ پورا ہو جائے۔ چنانچہ وہ پورا ہو گیا۔ اور وعدہ یہ تھا کہ اُن کی تمام قوم کو غرق آب کر دیا جائے گا۔ وہ غرق ہو گئی اور یہ بھی ہم نے چاہا تھا کہ کشتی جودی پر جا لگے سو وہ جا لگی اور ظالم ڈوب کر رہ گئے۔"

اس آیت میں اس وسیع مضمون کو بیان کرنے کے لئے حیرت انگیز ایجاز واختصار سے کام کیا گیا ہے۔ مشیت الٰہی کو تو ایسے امور سے تشبیہ دی گئی ہے جہاں مجال انکار نہیں تاکہ ہیبت عصیان کی انتہا ظاہر ہو اور وجود مشیت کو ایک حکم قطعی النفوذ سے مشابہت دی ہے جس سے اُس کی عظمت واقتدار کا نقشہ کھنچ جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ آسمان وزمین اور یہ تمام اجرام عظمیٰ کسی امر کے وجود میں لانے اور معدوم کرنے یا کسی شے کے تغیر وتبدل میں اس کے ارادے اور مشیت کے تابع ہیں گویا کہ یہ اجرام اربابِ عقول میں سے ہیں۔ جن کو تمیز ہے اور کماحقہ اس کی معرفت حاصل ہے۔ اور وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے ہیں کہ اُس کے حکم کا ماننا اور اس کے اشارے پر چلنا اُن کا فرض ہے۔ اپنے تمام قویٰ کو مراد باری تعالےٰ کی تکمیل میں صرف کرنے اور اُس کے کمال اقتدار کا تصور رکھتے ہیں۔ اُن کے دلوں میں اُس کی عظمت جاگزیں ہوتی اور اُن کے صفحات قلوب اس سے معمور ہوتے ہیں۔ جس بات کے لئے اس کا اشارہ ہوا وہ شے موجود کر دی اور جوں ہی اس کا حکم ہوا۔ اس کی تعمیل کر دی گئی۔ اس کا اشارہ بغیر پورا کئے اور اس کا حکم بغیر انجام دیئے کبھی نہیں رہتے۔ چنانچہ

(۱۹) وَغِيْضَ الْمَاءُ اور وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ بطور اعتراض واقع ہیں۔

(۲۰) کنایہ بھی ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح نہیں کہ کس نے پانی بند کیا اور کس نے کام تمام کر دیا۔ اور کشتی کنارے لگا دی اور نہ یہی تصریح ہے کہ وَقِيْلَ بُعْدًا کا کہنے والا یا اَرْضُ ابْلَعِيْ وغیرہ کا قائل کون تھا۔

(۲۱) تعریض بھی ہے کیونکہ اس واقعہ کے ذکر سے اُن لوگوں کے رویہ پر اعتراض مقصود ہے جو قوم نوحؑ کی طرح نافرمانیاں کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ سب کچھ جو ہوا حضرت نوحؑ کی قوم کی نافرمانی کا نتیجہ تھا۔

(۲۲) تمکین بھی ہے کہ فواصلِ فقرات نہایت موزوں اور برمحل ہیں۔

(۲۳) ابداع تو ہے ہی کہ یہ اسی صنعت کی مثال ہے۔ علیٰ ہذا القیاس بعض فضلا نے اس آیت میں ایک سو پچاس محاسن بیان کئے ہیں۔ حتیٰ کہ مخالفین و معاندینِ دین بھی اس امر پر متفق ہیں کہ طاقت بشری ایسی جامع و بلیغ کلام کے پیش کرنے سے عاجز ہے وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ

اس آیت کے متعلق علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی علیہ الرحمۃ نے ایک دل پسند تقریر اپنی کتاب مفتاح العلوم مطبوعہ مصر کے ص۱۷۶ لغایت ص۱۸۱ پر تحریر فرمائی ہے۔ ہم اس کا اردو ترجمہ اس مقام پر لکھتے ہیں تاکہ اردو داں اصحاب بھی اس سے محظوظ ہو سکیں۔ کتاب مفتاح العلوم عربی زبان میں ہے اور اس کا ترجمہ اب تک نہیں ہوا۔ اس لئے امید ہے کہ یہ بیان عام دلچسپی کا سبب ہو گا۔

علامہ سکاکی کا نتیجۂ فکر در محاسن آیت

وَقِيْلَ يٰۤاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ وَغِيْضَ الْمَآءُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ وَقِيْلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ (ترجمہ) اور حکم ہوا کہ اے زمین

طوفان آب کو روک دینے والا اور کشتی کو لگانے والا بجز ذات رب العزت کے کوئی اور شخص ہو سکتا ہے اس کے بعد کلام کو تعریض پر ختم فرمایا تاکہ لوگوں کو تنبیہ ہو کہ رسولوں کی تکذیب کرنے والے خود اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں اور بایں طور کلام کو ختم کرنے سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ رسولوں کی تکذیب عذاب الٰہی کا موجب اور مکذبین انبیا اس عذابِ سخت کے مستوجب ہیں اور اس طوفان کا نازل ہونا اور یہ ہیبت ناک عذاب صرف اُن کے مظالم کا نتیجہ ہے۔

اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ اس آیت میں از روئے علم معانی کس قدر محاسن پائے جاتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس آیت کے ہر ایک لفظ پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ان کی تقدیم و تاخیر کن مصالح کی بنا پر ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ یہاں پر حروف منادیٰ میں سے لفظ یا کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ ایک تو کثیر الاستعمال ہے۔ دوسرے یہ کہ منادیٰ بعید کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ منادیٰ کا بعید ہونا شان رب العزت والجبروت کی عظمت ہے اور منادیٰ کی پستی و حقارت پر دال ہے اور اسی طرح یا ارض بالکسر بھی نہ فرمایا۔ تاکہ حقارتِ منادیٰ ظاہر ہو اور یا اَیَّتُہَا الْاَرْض نہ فرمایا کیونکہ اختصار مدنظر تھا۔ علاوہ اس کے اس میں تکلف تنبیہ تھا۔ جس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ زمین کے لئے تمام الفاظ میں سے ارض اختیار فرمایا۔ کیونکہ یہ نہایت ہی عام لفظ ہے اسی مطابقت سے اور الفاظ کو چھوڑ کر آسمان کے لئے لفظ سَمَاء استعمال فرمایا اور ابتلعی کی بجائے ابلعی استعمال فرمایا۔ جس میں اختصار بھی ہے اور اقلعی سے گونہ تجنیس خطی بھی۔ اور ماءكِ میں لفظ ماء مفرد لانے کی وجہ یہ ہے کہ جمع میں کثرت کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اُس کی کبریائی کے مقابلہ میں ناموزوں تھا اور یہی وجہ زمین اور آسمان کے مفرد لانے کی ہے اور ابلعی کے مفعول (ماء) کو ذکر کر دیا تاکہ عمومِ ابتلاع میں پہاڑ اور ٹیلے اور دریا اور پانی کے تمام کے تمام جاندار سب کے سب شامل نہ ہو جائیں کیونکہ بلحاظ عظمت و جبروت باری تعالیٰ حکم کی عمومیت میں ان سب کا شامل ہو جانا قرین قیاس تھا۔ پھر جب مراد کو بیان فرما چکا تو کلام کو اقلعی پر ختم فرما دیا۔ تاکہ حشوِ غیر ضروری سے احتراز ہو اور اسی وجہ سے نہ فرمایا یَا اَرْضُ ابْلَعِیْ مَاءَكِ فَبَلَعَتْ وَ یَا سَمَاءُ اَقْلِعِیْ فَاَقْلَعَتْ

اسی تشبیہ کی بنا پر نظم کلام کی بنیاد ہے۔

آیت بالا میں لفظ قیل بر سبیل مجاز واقع ہے جس سے مراد اُس کی مشیت ہے۔ جو کہ اس قول کا سبب ہے اور یہاں پر مجاز کا قرینہ خطاب بالجماد ہے یعنی یا ارض و یا سماء فرمانا ہے اور آسمان و زمین سے خطاب فرمانا بھی بطور استعارہ کے ہے۔ کیونکہ ان اجرام کو ارباب عقول سے مشابہت دی گئی ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا۔ پھر غور ماء (یعنی پانی کے جذب کر لینے) کو لفظ بلع سے استعارہ کیا ہے جس کے معنی غذا کو نگل لینے کے ہیں۔ اس میں وجہ جامع "کسی چیز کا ایک مخفی جگہ میں چلا جانا ہے" اور ماء (پانی) کو غذا فرض کرنا بطریق استعارہ بالکنایہ کے ہے کیونکہ پانی کو غذا سے مشابہت ہے جس طرح وہ زمین کو قوت پہنچاتا اور کھیتوں اور درختوں کو اگاتا اور بڑھاتا ہے۔ اسی طرح خوراک بھی جسم کو تقویت دیتی ہے۔ یہاں پر قرینۂ استعارہ خود لفظ ابلعی ہے۔ کیونکہ یہ لفظ درحقیقت اغذیہ کے لئے مخصوص ہے۔ نہ کہ پانی کے لئے۔ اور بصیغۂ امر ذکر فرمانا بھی اس کی مشابہت مذکورہ کی وجہ سے بطریق استعارہ ہے۔ اور خطاب بصیغۂ امر استعارہ مرشحہ ہے۔ اس واسطے یہ استعارہ ندا کا ہے۔ اور مَاءَكِ بترکیب اضافی ذکر فرمانا بھی بر سبیل مجاز ہے۔ کیونکہ اس میں پانی کو زمین سے متصل ہونے میں وہی مشابہت ہے جو ملک کو مالک سے متصل ہونے میں۔ اور ضمیر مخاطب بغرض ترشیح ہے اور لفظ احتباسِ مطر (بارش کے بند ہونے) کے لئے لفظ اقلاع اختیار فرمایا جس کے معنی ہیں کام کرنے والے کا کام کو چھوڑ دینا۔ ان دونوں میں وجہ شبہ "کسی کام کا معدوم ہو جانا" ہے اس میں بھی امر بطریق استعارہ ہے اور اقلعی فرمانا اسی طرح ہے جیسا کہ ابلعی فرمایا۔ پھر خدائے تعالےٰ فرماتا ہے وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا۔ یہاں پر یہ تصریح نہیں فرمائی کہ اس پانی کو کس نے بند کیا۔ کس نے کام پورا کیا۔ اور کس نے کشتی کو کنارے لگایا۔ بُعداً کس نے کہا۔ اسی طرح یَا اَرض و یا سَمَاءُ کہنے والے کا نام نہیں لیا۔ اس سے یہ کنایہ ہے کہ یہ تمام بڑی بڑی باتیں بجز ایک ایسے صاحب قدرت عظیمہ کے جو سب سے بڑا ہو اور کسی کے اختیار میں نہیں ہیں۔ اسی واسطے ہرگز یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ یَا اَرضُ و یَا سَمَاءُ کا کہنے والا

اس کے بعد مقصود قصہ کو بیان فرمایا کہ قُضِیَ الْاَمْرُ یعنی کفار کے ہلاک کرنے کا اور نوح کو اور اُس کی کشتی کے ہمراہیوں کو نجات دینے کا وعدہ پورا ہو گیا۔ پھر آخر میں کشتی کا ذکر فرمایا کہ۔
وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِیِّ یعنی کشتی جودی پر جا لگی اور یہاں پر قصہ کو ختم فرمایا۔

یہاں تک تو آیت کلامِ الٰہی کے محاسنِ بلاغت کا مذکور تھا۔ اب فصاحتِ معنوی کو دیکھئے کہ نظمِ معانی کس قدر لطیف ہے اور کتنے اختصار سے کام لیا گیا ہے اور اس کے باوجود مطلب کے سمجھنے میں کوئی مشکل نہیں اور مطلقاً غور و فکر کی حاجت نہیں۔ بلکہ اگر دیکھئے تو آیت شریفہ کے سنتے ہی الفاظ آیت معانی پر اور معانی ان پر سبقت کرتے ہیں۔ یعنی الفاظ مانوس اور معانی ظاہر ہیں کوئی لفظ ایسا نہیں کہ کان اس کو سنیں اور اس کا مطلب معاً دل نشین نہ ہو جائے۔

فصاحتِ لفظی کے اعتبار سے دیکھئے کہ الفاظ روزمرہ کس قدر چست اور مانوس اور اصول قواعد کے مطابق اور غیر مانوسیت کے عیب سے مبرا اور شیریں و دل پسند ہیں۔ روانی اور سلاست میں پانی کی مثال۔ عذوبت و شیرینی میں شہد کے مشابہ اور لطافت و نظامت میں نسیم صبح کی مانند ہیں۔ قرآن حکیم کی شان عالی کے کیا کہنے ہیں۔ کہ کوئی ذی علم صاحب بصیرت جب اس پر غور کرتا ہے تو بیرون از قیاس محاسن لطائف کا ادراک کرتا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ آیت شریفہ ان ہی محاسن پر منحصر ہے۔ جو اس عاجز نے ذکر کئے ہیں بہت ممکن ہے بلکہ یقین ہے کہ جس قدر بھی مذکور ہوئے اُن سے بہت زیادہ باقی رہ گئے ہوں کیوں کہ یہاں پر میرا مدعا تو محض اس قدر تھا کہ علوم معانی و بیان کی خوشہ چینی کی طرف اشارہ کیا جائے اور یہ بات ظاہر کر دی جائے کہ قرآن حکیم کی تفسیر کے لئے علم اصول تفسیر کو جاننے کے بعد سب سے زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ شائق علم بیان علم معانی کو پڑھے کیونکہ خدائے تعالیٰ کی مراد کا جاننا صرف انھی علوم کے جاننے کے بعد ہو سکتا ہے اور اس سے قرآن حکیم کے متشابہات کی مراد و مقصد کو سمجھنے میں امداد حاصل ہوتی ہے اور زیادہ تر کلام الٰہی کے بہت زیادہ باریک و دقیق نکات کا معلوم کرنا انہی علوم کے ذریعہ ممکن ہے اور انہی علوم سے کلام الٰہی کا

اور غیّض مشدد کی بجائے غیض مخفف بوجہ اختصار اختیار فرمایا۔ اور یہ جو طوفان کا پانی کہنے کی بجائے صرف پانی فرمایا اور اسی طرح صرف اس قدر فرمایا کہ "بات پوری ہو گئی" اور یہ نہ فرمایا کہ وہ وعدہ جو نوح سے اس کی قوم کو تباہ کرنے کے متعلق کیا گیا تھا وہ پورا ہو گیا۔ ان سب میں بھی مقصود اختصار ہی تھا اور بوجہ معرّف باللام ہونے کے اس تصریح کی ضرورت نہ تھی۔

خدائے تعالےٰ نے اس آیت میں ہر جگہ صیغہ مجہول استعمال فرمایا۔ مثلاً قِيْلَ ، غيض وغیرہ لیکن اِسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ بصیغہ معروف ارشاد ہوا اور سُوِّيَت بمعنی لگائی گئی نہ فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ قول سابق تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ میں بھی کشتی فاعل تھی اور فعل معروف آیا تھا اس کے علاوہ اختصار بھی اس صورت میں تھا اور اسی طرح بُعْدًا لِّلْقَوْمِ بجائے يُبْعِدُ الْقَوْمَ بھی بغرض تاکید و اختصار آیا ہے۔ اور بُعْدًا کے بعد لام کے آنے میں ایک اور فائدہ یہ ہے کہ اس سے وہ ظالمین پھٹکار کے مستحق ثابت ہوتے ہیں اور ظلم کو مطلق لانے میں یہ فائدہ ہے کہ اس میں تمام اقسام ظلم حتی کہ ان کا ظلم بر نفس خود بھی شامل ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ انبیاء کی تکذیب نہایت امر قبیح و ناملائم تھا۔

یہاں تک تو ترتیب کلمات کے محاسن کا ذکر تھا۔ اب ہم جملوں کی ترتیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ یہاں پر ندا کو امر پر مقدم کیا اور فرمایا يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي اور ابلعي یا ارض و اقلعی یا سماء نہ فرمایا۔ اس واسطے کہ پروردگار عالم نے باقتضائے امر لازمی کلام کو جاری فرمایا اور وہ امر لازمی یہ ہے کہ اولاً مامور حقیقی کو تنبیہ فرمائی جائے تاکہ امر مامور بہ بطور خوب ذہنِ منادیٰ میں جاگزیں ہو جائے یہ پیرایۂ بیان بطور ترشیح کے ہے اور ارض کو سماء پر مقدم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ طوفان پہلے زمین سے ہی شروع ہوا تھا تو یہ قصۂ طوفان میں بطور اصل کے ہوئی اور اصل کا تقدم زیادہ مناسب ہے۔ آسمان زمین کے بعد ہے پھر فرمایا غِيضَ الْمَاءُ یعنی پانی تھم گیا۔ کیونکہ یہ بھی پانی کے قصے کے ساتھ متصل ہے۔ چنانچہ اصل کلام یوں تھا کہ قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ فَبَلَعَتْ مَاءَهَا وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي عَنْ إِرْسَالِ الْمَاءِ فَأَقْلَعَتْ عَنْ إِرْسَالِهِ وَغِيضَ الْمَاءُ النَّازِلُ فَغَاضَ

ساطعہ ششم[6] علم عروض اور قرآن عزیز کے بیان میں

لمعہ اوّل شعر کی حقیقت و ماہیت کے بیان میں

اصطلاح میں شعر ایسے کلام موزوں کو کہتے ہیں جو بالقصد متکلم سے ظاہر ہو۔ شعر کی موزونیت کے متعلق علمائے فن کے اس قدر اختلافات ہیں کہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فی الواقع کس کلام موزوں کو شعر کہہ سکتے ہیں۔ ردیف و قوافی کی رعایت مخصوصات شعریہ میں سے گنی جاتی ہے۔ لیکن سکاکی اسے ایک امر عارضی اور حقیقت شعر سے خارج بتلاتے ہیں۔ خلیل ابن احمد اس فن کے موجد ہیں۔ انھوں نے تتبع کر کے جو اوزان مقرر کئے ہیں اور اُن کی پندرہ بحریں[1] بنائی ہیں۔ یہ اُن کا اپنا خیال ہے۔ درصل بحور و اوزانِ شعریہ کا انحصار انہی پندرہ بحروں میں نہیں۔ بلکہ بہت سے شعرا نے ان کے علاوہ بحریں ایجاد کیں اور اُن میں اشعار کہے ہیں۔ علاوہ اس کے خلیل کی مقررہ بحریں من حیث الفن کچھ وقعت نہیں رکھتیں۔ کیونکہ ان کا تتبع[2] شعرائے فارس بھی نہیں کر سکے تو دوسرے ممالک کے شعرا کا تو ذکر ہی کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر ملک کی شاعری کے لئے جداگانہ اصول و قواعد ہیں۔ بلکہ زمانہ حال کے سخنوروں[3] نے تو اپنے اشعار کے لئے اپنا مخصوص طرز ایجاد کیا ہے۔ چنانچہ شکسپیر[4] جس شاعری کا موجد ہے۔ اس میں نہ تو قافیہ کی رعایت ہے نہ ردیف کا جھگڑا اور نہ وزن کا خیال۔ انگریزی زبان میں اس کے اشعار کو بلینک ورس کہتے ہیں یعنی سادے اشعار۔ چنانچہ اس کے پے رَو اب اُسی ڈھب پر چل پڑے ہیں۔ حتّٰی کہ ہندوستان کے رومان[5] نگار بھی اسی کا تتبع

---

[1] بحر اصطلاح عروض میں وزنِ شعر کو کہتے ہیں۔ [2] تتبع بمعنی پیروی [3] سخنور مراد شاعر [4] شکسپیر انگلستان کا مشہور شاعر [5] رومان نگار یعنی ڈراما نویس۔ قصہ نویس۔

حق بلاغت ادا ہو سکتا ہے اور مواقع تاویل میں اس کی آب و رونق نہیں جانے پاتی۔ لہٰذا اوقات قرآن مجید کی ایک آیت جو تر و تازگی اور محاسن سے پُر ہوتی ہے۔ جب اس کو ایسے اشخاص دیکھتے ہیں جو ان علوم سے کوئی بہرہ نہیں رکھتے تو آیت کے ناخوشگوار معانی و مطالب بیان کرتے اور غیر مقصود امور پر عمل کرتے ہیں۔ حالانکہ انہیں خود علم نہیں ہوتا اور اپنی اس نادانی کو بھی نہیں جانتے اور جہل مرکب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور غلط طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ کیا درست کیا۔ انتہیٰ

باب بدیع کے خاتمہ پر اتنا بیان کر دینا ضروری ہے کہ اس حصہ میں جن محاسنِ کلام الٰہی کی نظائر قرآن حکیم سے لکھی گئی ہیں کہ اُن کا اعجاز یہ ہے کہ معانی مقصود میں کوئی فرق نہیں آیا بلکہ ہر مقام پر ابداعِ کلام سے فصاحت و بلاغت کلام کی مزید رعایت پیدا ہو گئی ہے۔ اس کی تشریح کلام کو نہایت طویل کر دیتی۔ اس لئے ہم نے صرف اربابِ علم کے ذوقِ نظر اور اُن کے فہم و فراست پر چھوڑ دیا ہے۔ کلام میں صنائع لفظی و معنوی کے استعمال کرنے کی خوبی در اصل یہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان نظائر میں سے اکثر ایسی ہیں جو متعدد صنائع و بدائع پر مشتمل ہیں لیکن ایک ہی صنعت کا ذکر نظیر کے تحت میں کیا گیا ہے۔ ہر ذکی شخص اس کو بآسانی دریافت کر سکتا ہے۔ جہاں تک میں نے غور کیا قرآن حکیم علم بدیع کی تمام اقسام پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہو چکا ہے۔ قرآنی اعجاز کا یہ پہلو بھی کس درجہ نمایاں ہے کہ ایک کتاب تمام علوم پر اس طرح حاوی ہے کہ جس علم کو بھی لیا جائے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا موضوع ہی یہ علم ہے۔ سبحان اللہ

رزم بزم کے حالات، واقعہ نگاری۔ جذبات معاملہ بندی، یہ تمام باتیں خیالی ہوتی ہیں۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی سچی بات اُن کے منہ سے نکلتی ہو۔ شاعری کا سرمایہ محض یہ ہے کہ جھوٹی سچی خیالی باتیں اس طرح بیان کرنی جائیں کہ سچ معلوم ہوں۔ اس کا نام حسنِ تخیل ہے۔ حسن تخیل اور حسن بیان میں یہ فرق ہے کہ وہ تو من گھڑت باتوں کی مصوری ہے اور یہ امور واقعی کی۔ صاحب بیان القرآن نے شعر اور قرآن مجید میں یہ فرق بتلایا ہے کہ وہ متخیل غیر متحقق ہے۔ اور یہ محقق غیر متخیل۔ شاعری کے اس معنی کی طرف آیت وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ میں اشارہ ہے کہ اے پیغمبر ہم نے شاعری تم کو نہیں سکھائی اور نہ تمہاری شان کے شایاں تھی۔ یعنی خیالی باتوں کی مصوری شانِ پیغمبری نہیں کیونکہ آپ کی باتیں عین حقائق تھیں۔ اور شاعری کی بنا خیالاتِ باطل۔

لمعہ دوم۲ شاعری کی خوبی تاثیر اور قرآن حکیم کے تفوق کے بیان میں

شاعری میں جہاں اتنی خرابیاں ہیں۔ وہاں اس کی خوبی یہ ہے کہ شاعری کلام کی قوت کو بڑھا دیتی ہے۔ الفاظِ شعر کی ایک منظم بندش اس قدر مرغوب طبع ہوتی ہے کہ بڑے سے بڑا مقصد اُس کلامِ دل پسند سے حاصل کر لیا جاتا ہے۔ شعر کے متعلق جو روایات ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ لبسا اوقات اہم مہمات کو سر کرنے میں شاعری کو بڑا دخل تھا۔ حتیٰ کہ ممالک کا فتح کر لینا اور اقوام کے مردہ دلوں میں روحِ زندگی کا پھونک دینا شاعری کے ادنیٰ کرشموں میں سے تھا۔ اس کے علاوہ کلامِ موزوں کی طرف طبائع کا رجحان ایک امر طبعی ہے۔ جس طرح موسیقی کی آواز کہ وہ بھی شاعری کی شرمندۂ احسان ہے۔ توجہات قلب کو اپنی طرف جذب کر لیتی ہے۔ اسی طرح کلامِ موزوں کو سنکر بھی قلوب اس کی طرف جھک جاتے ہیں اور طبائع گرویدہ ہو جاتی ہیں۔ جذب کی جو قوت اشعار میں پائی جاتی ہے وہ کلامِ نثر میں نہیں ہوئی۔ لیکن قرآن حکیم ہی ایک ایسی کتاب عالی ہے جس میں کلام کی قوت و جذب اثر مقناطیسی انتہا کو پہنچا ہوا ہے۔ تمام شعرا کے کلام کی طاقت ایکطرف اور قرآن حکیم کی قوت ایک طرف۔ اُن سب کا مجموعی کلام قلوب انسانی پر یہ نہ کا کام نہیں کر سکتا جو کلام الٰہی

کرتے ہیں۔ بنگال کے مشہور شاعر ٹیگور کے اشعار کا بھی یہی رنگ ہے۔ ہندوستان کی مخصوص شاعری کے مختلف طبقے ہیں اور سب کا رنگ جدا ہے۔ غرض یہ ہے کہ شعر کلام موزوں تو ہوتا ہے۔ لیکن موزونیت کا معیار کچھ نہیں ہے۔ رہا قصد متکلم کا اعتبار سو وہ بھی بعض کے نزدیک تعریف شعر میں داخل نہیں۔ کیونکہ اس بات کی کوئی علمی دلیل نہیں کہ ایسا کلام موزوں جو اس زبان کے قواعد عروض[1] پر درست ہو۔ صرف اس لئے شعر نہ کہا جاسکے کہ کہنے والے نے کاوشِ فکر[2] سے کام نہیں لیا۔ میرے خیال میں "آمد" کے تمام اشعار جو بے قصد زبان پر جاری ہو جاتے ہیں۔ وہ سب سے بہتر شعر ہوتے ہیں۔ حالانکہ بلا قصدِ متکلم زبان سے نکلتے ہیں۔ لیکن ان کا شعر ہونا صرف اس بنا پر ہے کہ وہ اوزان شعریہ پر پورے اترتے ہیں۔ ورنہ فی الواقع شعر نہیں جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔

اکثر عقلا کے نزدیک شاعری کی بنیاد صرف حسنِ تخیل پر ہے۔ وہ خیالات کو اوزان و بحور وقوافی کی بندشوں میں جکڑنا گناہ سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں سب سے بڑی شاعری یہ ہے کہ تخیلات کو محسوسات کا جامہ پہنا دیا جائے خواہ وہ کسی طرح سے ہو۔ اس کو صوری جذبات کہتے ہیں۔ مولانا حالی مرحوم نے اپنی کتاب "مقدمہ شعر و شاعری" میں اس بات کو نہایت واضح طور پر بیان کیا ہے۔ اور اگر غور کیا جائے تو شاعری کی حقیقت اس سے زیادہ ثابت نہیں ہوسکتی۔ قرآن حکیم میں بھی شاعری کی اسی کیفیت کی طرف اشارہ ہے۔ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (شعراء ۱۱) یعنی شاعری کی پیروی بے راہ رو[3] کرتے ہیں۔ تم نہیں دیکھتے یہ لوگ (کس طرح) ہر میدان (تخیل) میں ٹکریں مارتے (تلاش مضامین کے لئے) حیران پھرتے ہیں اور اُن کا قول فعل کے خلاف ہوتا ہے۔ مقصد یہ کہ جو مضامین اُن کے ہاتھ لگتے ہیں۔ وہ بالعموم واقعیت کے خلاف ہوتے ہیں۔ شاعری کے متعلق یہ وہ حقیقت ہے جس سے کسی حالت میں انکار نہیں ہوسکتا۔ شعرا کی افسانہ طرازیاں موت و زندگی

---

[1] عروض۔ علم شاعری [2] کاوش فکر یعنی غور و خوض [3] نا درست طریقہ پر چلنے والے

بحر رمل وافی مخبون

وَالۡعَادِيَاتِ ضَبۡحًا فَالۡمُورِيَاتِ قَدۡحًا

مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن

ترجمہ یعنی قسم ہے پیٹ سے آواز نکالنے والے گھوڑوں کی اور ٹاپ مار کر آگ جھاڑنے والوں کی

بحر مضارع اضرب سالم۔ اس بحر پر یہ آیات بھی منطبق ہیں ۔

وَالنّٰزِعَاتِ غَرۡقًا وَالنّٰشِطٰتِ نَشۡطًا وَالسّٰبِحٰتِ سَبۡحًا

فَالسّٰبِقٰتِ سَبۡقًا

یعنی قسم ہے سختی سے جان نکالنے والے فرشتوں کی اور جو بند کھول دیتے اور جو تیرتے ہوئے چلتے ہیں ۔

پھر تیزی کے ساتھ دوڑتے ہیں ۔ علی ہذا القیاس

فَالۡمُرۡسَلٰتِ عُرۡفًا فَالۡعَاصِفَاتِ عَصۡفًا وَالنّٰشِرَاتِ نَشۡرًا

فَالۡفَارِقَاتِ فَرۡقًا

یعنی منفعت بخش ہواؤں کی قسم ۔ پھر تند ہواؤں کی قسم ۔ بادلوں کی پھیلانے والی ہواؤں کی قسم ۔ پھر اُن ہواؤں کی قسم جو بادلوں کو متفرق کر دیتی ہیں ۔

ان کے علاوہ ممکن ہے کہ بہت سے ایسے مقامات ہوں جو اوزانِ شعر پر پورے اترتے ہوں ۔ لیکن بایں ہمہ قرآن مجید میں ایک شعر بھی نہیں ۔ کیونکہ شعر کے معنی خیالی باتوں کے ہیں جیسا کہ خدائے تعالےٰ نے خود فرمایا ہے ۔ اسی طرح ہر وہ کلامِ موزوں جس میں شاعرانہ تخیل نہ ہو۔ شعر نہیں کہا جائے گا ۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہنِ مبارک سے بھی جو کلامِ موزوں کا صدور ہوا ہے اس کو شعر نہیں کہتے کیونکہ وہ شاعرانہ تخیل سے خالی ہے ۔

واضح ہو کہ شعر اور چیز ہے اور شعریت کچھ اور چیز ۔ جس طرح اس شخص کو جس میں انسانیت

کی ایک آیت کرجاتی ہے اگر شاعری میں وہ نقائص نہ ہوتے جن کا بیان اوپر ہوچکا ہے تو ہم کو یہ کہنے میں کوئی تامل نہ ہوتا کہ قرآن حکیم شاعری کے انتہائی معراج کمال پر ہو۔ چونکہ شاعری صرف خیالی ڈھکوسلوں کا نام ہے اس لئے قرآن حکیم کو شعر نہیں کہا جا سکتا۔ ورنہ محاسن شعری کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔ آیات کلام الٰہی کا اوزان متداولہ شعریہ پر صرف منطبق نہ ہونا اس کی شاعری کے منافی نہیں ہو سکتا کیوں کہ ہم ابھی بیان کرچکے ہیں کہ شاعری میں کسی وزن کی قید نہیں۔ قرآن حکیم نے توافی در روائف (جن کو شاعری کی مکروہ اصطلاحات سے بچنے کے لئے فواصل سے تعبیر کیا جاتا ہے) اسکا التزام اس درجہ مرعی رکھا ہے کہ کسی اور کتاب میں نہیں۔ نیز آیات و مواقف میں ایک ایسا موزوں تناسب ہے جو نہیں ہرگز کسی دوسری کتاب میں نظر نہیں آتا۔ اگر شاعری کی وہ حقیقت قرار دی جائے جو فی زمانہ معتبر ہے یعنی اوزان وقوافی سے آزاد ہونا اور اس میں صداقت واقعات و حالات کی قید اور بڑھا دی جائے تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ قرآن مجید شاعری سے پر ہے۔

قرآن حکیم کی بہت سی آیات ۔ اوزان بحور متداولہ[1] پر بھی منطبق ہیں اور بعض مقامات تو ایسے ہیں کہ پورا شعر بن گیا ہے ۔ مگر ہم اس کو شعر نہیں کہیں گے کیونکہ شعر میں تخیلات ہیں اور یہ حقائق ۔

ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ	ثُمَّ أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ
فاعلاتن فاعلاتن فاعلات	فاعلاتن فاعلاتن فاعلات
ترجمہ :- پھر تم نے اقرار کرلیا اور تم ہی گواہی دیتے ہو	پھر یہ بھی ہے کہ تم ہی قتل کرتے ہو
مُسْلِمَاتٌ مُؤْمِنَاتٌ قَانِتَاتٌ	تَائِبَاتٌ عَابِدَاتٌ سَائِحَاتٌ
فاعلاتٌ فاعلاتٌ فاعلات	فاعلاتٌ فاعلاتٌ فاعلات
ترجمہ :- مسلمان عورتیں ۔ ایمان والیاں ۔ فرماں بردار	توبہ کرنے والیاں عبادت گذار خواہشات سے باز رہنے والیاں

بحر رمل مجرد و مقصور

اَلَّذِيْ أَنْقَضَ ظَهْرَكَ	وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ
اوزان فاعلاتن فعلاتن	فعلاتن فعلاتن
جس نے تمہاری کمر توڑ دی	اور ہم نے تمہارا شہرہ بلند کیا

---

[1] متداولہ بمعنی مشہورہ معتبرہ۔

اشعار کو تشبیب کہتے ہیں ۔ اُن کی تمام قوت صرف خیالات باطل پر ہوتی تھی ۔ تب کہیں جا کر وہ مضامین اُن کے ہاتھ آتے تھے ۔ جن سے اُن کے اظہارِ مدعا میں تقویت ہو ۔ قرآن حکیم میں اکثر مضامین کا آغاز تشبیب سے ہوا ہے ۔ مثلاً اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ (انفطار) یعنی جب آسمان پھٹ جائیگی اور جب ستارے جھڑ پڑیں گے اور جب دریا بہ پڑیں گے اور جب قبروں کے مردے جلا دیئے جائیں گے اس وقت ہر شخص جان لے گا کہ اس کے اگلے پچھلے اعمال کیا تھے ۔ یہاں پر علم اعمال کے مقصود کو تشبیب کے بعد بیان فرمایا ہے ۔ علیٰ ہذا القیاس سورہ ذاریات ۔ صافات اور وَالشَّمْس وغیرہا میں بھی اسلوب تشبیب مرعی ہے ۔ شعرا کا یہ بھی دستور ہے کہ بعض اشعار کو بار بار قصیدہ یا نظم میں لاتے ہیں ۔ ایسی منظومات کو ترجیع بند کہا جاتا ہے ۔ سورۃ الرحمن اور مُرسلت میں اسی اسلوب کو اختیار فرمایا ہے ۔ چنانچہ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ یعنی اے جن وانس تم اپنے رب کی کون کون سی نعمتوں کا انکار کرو گے اسکی تکرار سورہ الرحمٰن میں ہے اور وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِيْنَ یعنی اس روز جھٹلانے والوں کی بڑی خرابی ہو گی اسکو سورہ مرسلٰت میں بار بار لایا گیا ہے ۔ ایک انعام الٰہیہ کو یاد دلانے والی آیت ہے ۔ اور دوسری اس کی تکذیب کرنے والوں کے انجام کا پتہ دیتی ہے ۔

تکذیبِ آلاءِ الٰہیہ بدترین اعمال میں سے ہے جس قدر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں عظیم ہیں ۔ اُسی قدر ان کی تکذیب معصیت عظمیٰ ہے ۔ اس لئے غافلوں کی تنبیہ کے لئے بار بار ذکر فرمایا ۔ شعراء کے کلام میں تکرار شعر سے ایک جوش اور ولولہ پیدا ہو جاتا ہے ۔ انسان کے سامنے بار بار کسی بات کو دہرانا کلام کی قوت واثر کو اتنا بڑھا دیتا ہے کہ اس سے متاثر ہوئے بغیر کوئی طبیعت نہیں رہ سکتی ۔

الحاصل قرآن حکیم گو شعر کی کتاب نہیں لیکن اُس فن کی کوئی خوبی جو فی الواقع خوبی کہی جا سکے ایسی نہیں جو قرآن حکیم میں بوجہ الاتم والاکمل نہ پائی جاتی ہو ۔ قرآن حکیم خیر محض ہے اور اس کے علاوہ دنیا کی کوئی چیز نقص سے خالی نہیں ۔

نہ ہو انسان کہنے میں تامل ہے۔ اسی طرح اس کلام کو جس میں شعریت نہ ہو شعر کہنا نہ چاہیئے۔ چنانچہ ہر چند کہ قرآن حکیم میں بظاہر اشعار ہیں لیکن چونکہ اُن میں شعریت یعنی تخیل آفرینی نہیں۔ اس لئے ان کو شعر نہیں کہہ سکتے اور میرے خیال میں ہر ایسے کلام کو شعر نہ کہنا چاہیئے جس میں شائبہ خیال نہ ہو۔ یہ بات بجز کلام الٰہی کے کسی اور کلام میں نہیں پائی جاتی۔ شاعر کا کلام خواہ کتنا ہی سچائی پر مبنی ہو بہرحال اس میں قوانین شعریہ کی رعایت کے لئے تخیل کا شائبہ ضرور ہوگا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دوسرے بزرگان دین کے اشعار کو اسی لئے شعر کہا جاتا ہے اور غالباً اسی خیال سے شعر کی تعریف میں قصد متکلم کی قید لگائی گئی ہے کیونکہ بلاقصد شعر گوئی جو بات منہ سے نکل جائے اس میں تخیل آفرینی نہیں ہوتی خواہ بذاتہ وہ امر وہمی و خیالی ہو۔

اب شعر کی حقیقت صرف یہ رہ گئی کہ جو کلامِ موزوں اپنی طبیعت سے کہا جائے وہ شعر ہے۔ لہٰذا جو خدائے تعالےٰ کی طرف سے القا ہوگا وہ شعر نہیں اور قرآن کی آیت کا یہی مفہوم ہے کہ قرآن حکیم محاسنِ شعریہ بلکہ بعض صورتوں میں اصول و قوانین شعریہ پر من کل الوجوہ حاوی ہونے کے باوجود اس لئے شعر نہیں کہا جاسکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طبیعت سے کوئی آیت نہیں کہی اور نہ ایسا کرنا ان کو آتا تھا مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ یعنی وہ اپنی طبیعت سے دگھڑکر نہیں بولتے بلکہ اُن کا قول قرآن حکیم صرف وحی ہے جو اُن پر نازل ہوئی۔

انسان کے خیالات اچھے بھی ہوتے ہیں اور بُرے بھی اور اچھے خیالات کا گو وہ فی نفسہ خیالی ہوں ظاہر کرنا عیب نہیں۔ اسی لئے قرآن حکیم نے جہاں شعرا کا ذکر فرمایا ہے۔ اُن میں ایسے لوگوں کو مستثنےٰ فرما دیا ہے جو ایمان لاتے اور اچھے اچھے کام کئے اور کثرت سے اللہ کا ذکر کیا۔

نظم قرآن حکیم میں شدّت مدعا کو بڑھانے والے تمام اسالیب کی رعایت ملحوظ ہے حتیٰ کہ اکثر مقامات پر شعرائے عرب کے اسلوب تشبیب کو مرعی رکھا گیا ہے۔ اہل عرب جن قصائد میں اپنا زور تخیل دکھانا چاہتے تھے۔ اس کا آغاز بطور تمہید واقعاتِ عظیمہ اور امور عجیبہ سے کرتے تھے۔ ایسے تمہیدی

اسی اصول کے ماتحت ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض بچے فطرتاً بزدل۔ بعض جری ہوتے ہیں۔ اسی طرح بعض لوگوں کی دماغی ترتیب اور دل کی تعمیر[1] ایسی ہے کہ اُن کو واقعات عالم کے اخذ کرنے کی قوت اور اُن کی مصوری کا ملکہ حاصل ہے اور بعض طبیعتیں ایسی واقع ہوئی ہیں جو انسان کے نازک ترین جذبات کے احساس پر قدرت رکھتی ہیں۔ ان کو انسانی عادات و خصائل کے پرکھنے اور اُن سے نتائج اخذ کرنے کا ڈھب آتا ہے۔

پس جب کہ افعال انسانی میں اعضا و جوارح کی وضع و ساخت کو دخل ہے۔ اور خواص و ملکات کا تباین[2] و اختلاف ظاہر تو اس سے ہمیں یہ بات ممکن بلکہ واقعی معلوم ہوتی ہے کہ ایک شخص کی طینت میں جن ملکات کو ودیعت[3] کر دیا گیا ہے۔ وہ ہرگز اس کی مخالفت پر قادر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اجتماع ضدین[4] محال ہے۔ البتہ وہ شخص جس کے ملکات آب و گل کے اثرات سے مستغنی اور جس کی سرشت عادت سے مانوس ہو وہ شاید متضاد کمالات کا مالک ہو سکے۔

قرآن اگر انسان کا کلام ہوتا تو اُس میں فطرت کے ہر نکتہ غامضہ[5] پر یہ احاطہ آپ کو نظر نہ آتا اور نہ اُس کے مضامین میں یہ یکسانیت ہوتی کہ جس مضمون کو بیان فرما دیا ہے۔ اُس شعبۂ انشا میں اس کو عروج کمال پر پہنچا دیا گیا ہے۔

علاوہ اس کے مصنفینِ عالم کی تصانیف میں اختلاف اسنہ کی بنا پر فرق مراتب ہے ایک ہی مصنف دو کتابیں لکھتا ہے اور پہلی کتاب سے دوسری کتاب میں بہت فرق پاتا ہے جوں جوں اس کی عمر میں پختگی اور اس کی عقل کو کمال حاصل ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر اُس کی انشا کا رنگ زیادہ صاف اور بیان مجلّی ہوتا جاتا ہے۔

قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت اور سلاست و روانی کا یہ بھی ایک امتیاز ہے کہ آغاز وحی

---

[1] تعمیر مراد ساخت [2] تباین یعنی اختلاف [3] ودیعت بمعنی سپردگی [4] ضدین دو چیزیں جو ایک دوسرے کے خلاف ہوں [5] غامض بمعنی باریک

تکملہ درباب تقابلِ قرآنِ حکیم باقوالِ فصحائے عرب و عجم

تمہید

قرآن حکیم کی پُراسرار جامعیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کتاب میں علوم الانشا کے ہر باب کا بہترین موادِ بیان موجود ہے۔ دنیا میں وہ کون سا موضوع ہے جس پر اس کتاب مقدس میں کوئی انشا موجود نہ ہو۔ انشائیات کی صرف دو شاخیں ہیں۔ ایک کو واقعات وحوادثات سے تعلق ہے اور دوسری کو پند ومواعظ سے۔ آغاز آفرینش سے آج تک بے شمار شعرا و خطیب مادر گیتی نے جنے جو آغوش زمین میں پلے اور موت کے ہاتھوں سے ہلاک ہوئے۔ ان میں سے اکثر کے نتائج دل و دماغ صفحات قرطاس پر دیدہ افروز نظارگیاں ہیں۔ لیکن اُن میں سے کسی کو نہ دیکھا گیا اور نہ سننے میں آیا کہ وہ انشا رمضامین کے ہر شعبہ کا ماہر ہو۔ کوئی رزم و بزم پر حاوی ہے تو کوئی افسانہ طرازی کا ماہر۔ کوئی واقعات کا نقاش ہے تو کوئی معاملات کا اُستاد۔ ہمیں ایسا کوئی بھی نہ ملا جو ہر بیشہ کا شیر یا ہر میدان کا مرد ہو۔ اِس کا سبب سوائے اس کے نہیں کہ یہ کیفیت محدثات کے لوازم میں سے ہے۔ ماہرین تشریح الاجسام نے تصریح کی ہے کہ انسان کے ہر عضو کو جیوانی ملکات سے ایک خاص نسبت ہوتی ہے۔ حیوانات کے مختلف اعضار کی مختلف ساخت کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر جاندار میں قوائے ظاہری باعتبار کیفیت وکمیت جداگانہ ہیں۔ خاص قسم کے رگ اور پٹھے خاص کام کے لئے موزوں ہیں۔ بعض پیر کی ساخت اس قسم کی ہے جس سے فطرتاً وہ جاندار تیز رفتار رہوتا ہے اور بعض برعکس۔ اسی طرح آنکھ، ناک، کان وغیرہ کی ساخت میں اُن کے افعال کو بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ دل و دماغ کی وضع قطع سے بھی قوائے باطنی اور افعالِ طبعی کا متفاوت ہونا لازمی ہے۔ پھر اُن کے جذبات وتاثرات فعلی وانفعالی بھی

قرآن حکیم میں اور اُن لوگوں کی افسانہ طرازی میں یہ اصولی فرق ہے کہ اُن کے ہاں افسانہ نگار کو صداقت کیش ہونا ضروری نہیں۔ البتہ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ بات خواہ جھوٹی ہو لیکن بیان اسکو اس طرح کیا جائے کہ سچی ہے اور سچی بات بھی اگر بے لطف ہے تو اس میں اتنا جھوٹ ملا دیا جائے کہ وہ دلچسپ بن جائے۔ لیکن قرآن حکیم اس کا قائل نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ہمیشہ سچ بولو جو بات بیان کرو سچی ہو۔ سچ کے سوا تو کوئی راستہ ہی ٹھیک نہیں۔ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ (یونس ع ۴) یعنی پھر حق کے بعد گمراہی کے سوا اور ہے کیا۔ قول زور سے قرآن مانع ہے اور فرماتا ہے متقی وہ ہے جو سچی بات کہے اور وہ جو اس کو سچ جانے وَالَّذِیْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهٖۤ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (زمر ع ۴) یعنی اور جو سچی بات لے کر آیا اور جس نے اس کو سچ جانا وہی پرہیزگار ہے۔

واقعہ نگاری کے لئے دوسری بات یہ بھی چاہیئے کہ واقعات کی ہر منزل کسی احسن نتیجہ پر پہنچانے والی ہو۔ جب کوئی شخص کسی واقعہ کو بیان کرتا ہے تو محض واقعہ کا پیش کر دینا بے معنی ہے۔ یقیناً اس سے کوئی نہ کوئی مقصد و مدعا وابستہ ہوتا ہے۔ مقاصد کی مختلف حیثیات ہوتی ہیں۔ افسانہ نگاروں کے مقاصد بے شمار ہیں۔ کہیں مطائبہ و تمسخر مقصود ہوتا ہے۔ کہیں اظہار قوت بیان، کہیں اوقات گذاری اور کہیں صرف یہ کہ سننے والوں کو نیند آ جائے وغیرہ۔ لیکن قرآن حکیم کا مقصد بیان یہ ہے کہ عبرت و نصیحت حاصل کی جائے۔ اس مقصد کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت رب العزت نے واقعات کو زنجیر کی کڑیوں کی طرح الگ الگ اور پھر سب کو وابستہ کر دیا ہے اور ہر کڑی پر ایک عبرت و نصیحت کا بند لگایا ہے قصہ کے ساتھ موعظت کے نکتے بیان کئے گئے ہیں اور چونکہ واقعات و حوادث عالم کا مبدا و مرجع خدا تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس لئے قرآن حکیم میں ہر بات کے ساتھ اللہ کا ذکر ہے۔ کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس میں اس کا ذکر نہ آیا ہو۔ کیونکہ جو کچھ بھی دنیا میں ہو رہا ہے یہ سب کچھ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ (بقرہ ع ۲۵) کی تفسیر ہے۔ واقعہ نگاری میں رزم و بزم کی کیفیت، رنج و مسرت کی واردات اور اشیاء عالم کے حالات و کیفیات سب کچھ شامل ہیں۔ یہ سب باتیں واقعات کے اجزا کے طور پر ہیں۔

سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر وقت تک کسی وحی میں باعتبار بلاغت کوئی فرق مراتب نہیں ۔ بلکہ بیس سال پیشتر جو وحی آپ پر نازل ہوئی وہ اپنے وجوہ اعتبار سے کسی طرح اس وحی سے کم نہیں جو بیس سال کے بعد نازل ہوئی ۔ اسی طرح کتاب قدیم میں یہ بات بھی نہیں کہ اس کے مضامین کہیں سے عزیز و بلند ہوں اور کہیں پر ذلیل و پست ۔ حالانکہ طبائع انسانی کا خاصہ ہے کہ غم و حزن اور فرح و انبساط وغیرہ عوارض لازمیہ کی بنا پر اس میں خوبیاں بھی ہوں اور برائیاں بھی ۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم کا خیر محض اور عیب سے قطعاً مبرا ہونا خود اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ مقریات انسانی میں سے نہیں ۔

خود صاحب وحی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احادیث کو بلاغت و فصاحت میں قرآن حکیم سے اتنا ہی فرق ہے جتنا کہ ذات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذات اعلیٰ جل جلالہ سے

قرآن حکیم کی انشا کو تمام منشیانِ عالم کی انشا سے جو امتیاز حاصل ہے اس کی بہت سی قسمیں ہیں ۔ مثلاً یہ کہ ان کے کلام میں شائبہ کذب و سہو ، خطا و نسیان وغیرہ ہے ۔ مگر کلام الٰہی میں نہیں یا یہ کہ ان کا کلام بے شمار دماغوں کے نتائج سے ماخوذ ہے ۔ لیکن اللہ جل مجدہٗ کا کلام محض اس کی ذات سے منسوب ہے وغیرہ وغیرہ لیکن اس باب میں ہم جس امتیاز کا ذکر کریں گے ۔ وہ صرف وجوہ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے ہوگا ۔ یعنی ہمیشہ یہ ثابت کرنا ہے کہ ہر متکلم کلام اس کلام قدیم کے مقابلہ میں از روئ محاسن بیان ہیچ ہے ۔

قرآن حکیم اور اس کے واقعات و قصص و حوادث

قرآن حکیم میں امم ماضیہ کے واقعات ۔ آئندہ کی خبریں اور قصص و حکایات مذکور ہیں ۔ واقعات ماضیہ اور قصص کا بیان کرنا فی زمانہ ایک مستقل فن سمجھا جاتا ہے ۔ ادبائے انگلستان نے افسانہ طرازی کے موضوع پر ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور اس فن کی تعلیم کے لیے مستقل درسگاہیں کھولی گئی ہیں ۔

فصاحت و بلاغت سے کام لیا ہے۔ کلام کی خوبی دیکھئے کہ اس نے جس بات کو بیان کیا ہے استعارات و تشبیہات کے اسلوب کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھینچ دیا ہے۔ اس کے مقابل میں ہم قرآن مجید کی ایک آیت نقل کرتے ہیں۔ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا (عادیات) یعنی قسم ہے ان گھوڑوں کی جو دوڑنے کے وقت پیٹ میں سے آواز نکالتے ہیں۔ پھر ٹاپ مار کر (چقماق کی طرح) آگ جھاڑتے ہیں۔ پھر صبح دم تاخت کرتے اور اس وقت غبار اڑاتے ہیں اور اسی وقت دشمن کی جماعت میں گھس جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ان آیات کا امرءالقیس کے اشعار سے مقابلہ کیا جائے باہمی تقابل کے اس اصولی نکتے پر غور کر لینا مناسب ہے کہ دو انشاؤں کا مقابلہ اس وقت درست ہوتا ہے جب کہ دونوں کے مصنفوں یا منشیوں کے مطامح نظر متحد ہوں۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم رزم و بزم کے حالات یا محض قصص و حکایات کی کتاب نہیں۔ بلکہ یہ خالص اخلاقیات کا مجموعہ ہے جس میں تہذیب نفس و تدبیر منزل و سیاست مدن کے اسباق ہیں اور انسان کو جسمانیات کے تسفل سے روحانیات کی بلند ترین چوٹی پر پہنچانے کے وسائل بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے قصص و حکایات۔ اس کے واقعات، اس کی تعریف و توصیف۔ اس کی مدح و مذمت، اس کی خبر و انشاء اس کا اظہار و اخفا اس کی ہر بات کا مدعا انسان کی ہدایت ہے اور اس کی بلند پائگی کا راز اعجاز اسی ایک نکتے میں مضمر ہے کہ اس کے بیان کا دائرہ ایک ہی مرکز پر قائم ہے۔ اس کے علاوہ جتنے بھی امور ہیں وہ سب ضمنی ہیں۔ ایسے مضامین کا تقابل جس میں کسی کا مدعا ضمنی طور پر بیان ہو ان مضامین سے جن میں اسی مقصد کو خصوصیت سے ادا کیا جائے اصولاً غلط ہے۔ لیکن ہمیں اس مقام پر یہ دکھانا ہے کہ وہ ضمنی مضامین جو قرآن حکیم میں موجود ہیں۔ منشیان زمانہ کے مخصوص المواضیع انشاؤں کے مقابلے میں کس درجہ بلند ہیں۔

امرءالقیس کے اشعار کا مدعا محض توصیف اسپ ہے اور اس نے گھوڑے کی تعریف میں

لمحۂ اول تقابل آیۃ قرآن حکیم باشعار رزمیہ امرء القیس کے بیان میں

رزم و بزم کی مصوری میں عرب کا فصیح ترین شاعر امرء القیس ہے جس کے اشعار کی پرستش ہوتی تھی اور جو اپنے وقت کا "مافوق العادت" انسان خیال کیا جاتا تھا۔ اس کے رزمیہ کلام میں سب سے بلند پایہ ان اشعار کو حاصل ہے جو اس نے گھوڑے کی تعریف میں لکھے ہیں

(۱)	مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا	كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ
(۲)	كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ	كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزَّلِ
(۳)	عَلَى الذَّبْلِ جَيَّاشٍ كَأَنَّ اهْتِزَامَهُ	إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَلِ
(۴)	مِسَحٍّ إِذَا مَا السَّابِحَاتُ عَلَى الْوَنَى	أَثَرْنَ الْغُبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمُرَكَّلِ
(۵)	يَزِلُّ الْغُلَامُ الْخِفُّ عَنْ صَهَوَاتِهِ	وَيُلْوِي بِأَثْوَابِ الْعَنِيفِ الْمُثَقَّلِ

(۱) یعنی وہ گھوڑا حملہ کرنے والا، بھاگنے والا، آگے آنے والا۔ مڑجانے والا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ایک بڑے پتھر کو سیل نے اوپر سے نیچے کی طرف لڑھکا دیا ہے

(۲) وہ کمیت ہے اور زین کو اپنی پیٹھ پر سے اس طرح پھسلا دیتا ہے جیسے چکنا پتھر بارش کو

(۳) باوجود لاغر ہونے کے ایسا جوش مارتا ہے کہ اس کے چلنے کی آواز۔ گرمیٔ نشاط کے جوش میں دیگ کے ابلنے کی سی آواز معلوم ہوتی ہے۔

(۴) جس وقت تیز رفتار گھوڑے تھک کر پامال شدہ زمین پر غبار اُڑانے لگتے ہیں۔ وہ گھوڑا بدستور بارش کی مانند تیز چلتا رہتا ہے۔

(۵) ہلکے پھلکے لڑکوں کو تو وہ اپنی پیٹھ پر سے اچھال دیتا ہے اور بھاری بھرکم تجربہ کار شہسواروں کے کپڑے گرا دیتا ہے۔

ان پانچ اشعار میں امرء القیس نے گھوڑے کی تاخت و تاز، سرعتِ سیر اور رہواری کو بیان کیا ہے کسی شخص کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس نے اپنے مقصد کو ظاہر کرنے میں حیرت انگیز

نکالنے میں جو استعارہ تیز رفتاری سے کیا گیا ہے۔ کس درجہ لطیف ہے۔ ایراء کے معنی چقماق سے
آگ نکالنے کے ہیں۔ اور قدح ضربِ شدید کو کہتے ہیں۔ لفظی معنی یہ ہوئے کہ وہ گھوڑے ضرب سے
آگ نکالنے والے تھے۔ اس آگ کو چقماق کی آگ سے تشبیہ دی ہے جو ضرب سے نکلتی ہے اور یہ امر
واقعہ ہے کہ گھوڑے جب پتھریلی زمین پر تیزی کے ساتھ دوڑتے ہیں تو اُن کی ٹاپ سے آگ نکلتی ہے
اس تشبیہ میں یہ پہلوئے تجرید بھی ہے کہ آگ کو سرعت بطش میں گھوڑے کے پیروں سے تشبیہ دی پھر
اس کو ضربِ پا رہ سے انتزاع فرما کر تجریدیا سرعتِ سیر کا مبالغہ ظاہر فرمایا۔ پھر امرء القیس کے شعر میں کرّوفرار
کا ذکر کرنے کے بعد اقبال و ادبار کا بیان شائبہ حشو سے خالی نہیں۔ لیکن آیت کلام الٰہی میں ایک
لفظ بھی زائد نہیں۔ دوسرے شعر میں نمدے کا پیٹھ سے پھسل جانا کنایہ ہے گھوڑے کے اکندہ گوشت
اور فربہ ہونے سے کیونکہ فربہی کی وجہ سے بدن چکنا ہوتا ہے اور جو چیز پیٹھ پر رکھی جائے وہ پھسل جاتی
ہے۔ اس پھسلن کو تشبیہ کے پیرایہ میں ذکر نا گھوڑے کی صفت میں کوئی خاص اضافہ نہیں کرتا۔ کیونکہ
گھوڑے کے بدن کا اتنا چکنا یا فربہ ہونا نمدے کو پھسلادے پہلے سے ثابت تھا اور پھسلن کے مبالغہ
سے نرمی اور فربہی کا مبالغہ ظاہر کرنا محض رکیک بات ہے۔ پھر یہ قول آئندہ شعر کے خلاف بھی ہے
کیونکہ اُس میں گھوڑے کی لاغری کا ذکر ہے اور لاغر گھوڑے کی پیٹھ سے زین کا پھسل جانا کسی
شخص کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ امرء القیس کا ہر شعر نفس تخیل میں بہت بڑی چیز ہے لیکن چونکہ اُسے
واقعات نفس الامری سے کوئی نسبت نہ تھی۔ اس لئے اس نوع کا اختلاف اس کے کلام میں ممکن
ہے۔ مگر قرآن حکیم اس عیب سے قطعاً پاک ہے۔ امرء القیس کے اس شعر میں بجز اس صفت کے
اور کوئی نئی بات نہیں۔ قرآن مجید نے اس صفت کو بیان نہیں فرمایا۔ کیونکہ اہلِ عرب کے نزدیک
گھوڑے کا لاغر ہونا نہ تو ایسا عیب ہے اور نہ فربہ ہونا چنداں ہنر۔ ان کے نزدیک صرف سرعت سیر
گھوڑے کی بہترین صفت ہے اور بس۔ تیسرے شعر میں امرء القیس نے اپنے گھوڑے کی لاغری
اور آوازہ رفتار اسپ کا ذکر کیا ہے۔ آواز کو دیگ کے جوش سے تشبیہ دی ہے۔ جوش حمی[1] میں

[1] حمی یعنی گرمی

یہ ضروری نہیں سمجھا کہ اپنے گھوڑے کی صفاتِ واقعی کو بیان کرے۔ بلکہ اس کا پیرایہ بیان اس اصول پر قائم ہے کہ وہ اپنے گھوڑے میں اُن تمام صفات کو جمع کردے جو اس کے خیال میں کسی بہتر سے بہتر گھوڑے میں ہو سکتی ہیں متکلم اعلیٰ کا مقصد محض توصیف اسپ نہیں بلکہ ان گھوڑوں کی تعریف ضمنی ہے۔ اور اُن کی توصیف میں واقعاتِ نفس الامری کا بیان مقصود ہے اور جھوٹے سچے واقعات سے انکی ترفیع شان مطلوب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس میں وجہ اشتراک یہ ہے کہ امرء القیس نے بھی اپنے گھوڑے کی تعریف بیان کی ہے اور اس آیت میں بھی گھوڑوں کی توصیف پائی جاتی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ امرء القیس نے اپنے ان پانچ اشعار میں وہ کون سی بات بیان کی ہے جو ان آیات میں نہیں۔ امرء القیس نے پہلے شعر میں یہ بیان کیا ہے کہ اس کے گھوڑے کی تمام حرکات نہایت سرعت کے ساتھ ہوتی ہیں) حملہ کرنے اور بھاگنے، آگے آنے اور مڑنے کی صفات کو بطریق تقسیم بالاستیفاء[1] بیان کیا ہے اور یہاں تک اس میں حسنِ بیان ضرور ہے لیکن سرعت تاخت کے ساتھ سرعتِ فرار و سرعتِ اِدبار[2] ارباب تخیل کے نزدیک چنداں مرغوب نہیں۔

قرآن حکیم میں گھوڑے کی یہ صفت تو ہے کہ اُن گھوڑوں نے گرد و دم دھا واکیا اور جماعت مخالفین میں دم کے دم میں جا گھسے۔ حملہ کے وقت سرعت بلاشبہ ہنر ہے۔ لیکن بھاگنے اور ادبار کے وقت تو بھیڑ بکریوں اور اونٹ میں بھی سرعت رفتار پیدا ہو جاتی ہے۔ اس واسطے صرف سرعتِ اقبال کا ذکر فرمایا اور سرعت اِدبار کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ سریع الاقبال گھوڑے کا سریع الادبار ہونا لازمی طور پر ثابت ہے۔ گھوڑے کو جلمود صخر[3] سے میری رائے ناقص میں تشبیہ دینا بھی شاعری تخیل سے بعید ہے۔ کیونکہ یہاں رفتارِ اسپ کی تشبیہ مقصود ہے۔ نہ کہ اسپ کی۔ تاہم گھوڑے کی رفتار کو جماد محض کی رفتار سے تشبیہ دینا چنداں خوب نہیں معلوم ہوتا۔ اس کی بجائے قرآن حکیم میں ٹاپوں سے آگ

---

[1] تقسیم بالاستیفاء یعنی کسی چیز کی تمام اقسام کو بیان کرنا [2] سرعت اِدبار یعنی پیٹھ پھیر کر تیزی سے بھاگنا
[3] جلمود صخر سخت بڑا پتھر۔

کس قدر غیر مانوس ہے۔ فتورِ[1] سیر کو اثارۂ[2] غبار سے کنایہ کرنا عرفاً بعید الفہم ہے کیونکہ اثارۂ غبار ہمیشہ سرعتِ سیر کو ظاہر کرتا ہے لیکن یہاں برعکس معنی لئے ہیں پھر زمین مرکّل[3] پر غبار اڑانا گھوڑے کی واماندگی[4] کو کس طرح ظاہر کر سکتا ہے۔ یہ امور فصاحت کے سراسر خلاف ہیں۔ قرآن حکیم میں اثارۂ غبار کو جس طرح بیان فرمایا ہے وہ مانوس بھی ہے اور فصیح و بلیغ بھی۔ پانچویں شعر میں گھوڑے کی سرعت رفتار کا پیرایۂ بیان شاعروں کے خیال میں کچھ اچھا ہو تو ہو ارباب نظر کے نزدیک قطعاً مرغوب نہیں۔ کیونکہ گھوڑے کی سرعت کا یہ حال کہ نوجوان لڑکوں کو پیٹھ سے گرادے اور شہسواروں کے کپڑے پھینکدے۔ موزوں[5] خرامی کے خلاف ہے۔ قرآن کریم نے اس صفت کو فَوَسَطْنَ بِهٖ جَمْعًا کے الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ یعنی وہ گھوڑے ایسے سریع السیر تھے کہ یکدم مخالفوں کی جماعت میں جا گھسے۔ اب فرمایئے کہ منزل مقصود پر بروقت پہنچانا صاحبِ[6] خیل کی نظروں میں صفت ہو سکتا ہے یا سامان کا پھینک کر چل دینا۔ اس مقام پر قرآن حکیم کے اعجاز بیان کو دیکھ کر ہزار بار قربان ہونے کو جی چاہتا ہے۔ امرءالقیس جھوٹ بولا۔ . . . من گھڑت باتیں بیان کیں پھر بھی اپنا مقصد پورا نہ کر سکا۔ لیکن خدائے حکیم و دانا نے سچ فرمایا اور سچی باتیں بیان کیں اور مدعائے بیان کا ایک پہلو بھی باقی نہیں رہا۔ پھر کلامِ الٰہی کی ہمہ گیری اور وسعت بیان دیکھئے کہ قرآن حکیم کے ان پانچ چھوٹے چھوٹے جملوں میں جو امرءالقیس کے ایک شعر سے کچھ ہی زائد ہوں گے اس قدر مضامین کوٹ کوٹ کر بھر دیے گئے ہیں جن کی تفصیل ایک مستقل رسالہ کی محتاج ہے۔

ہم اس مقام پر اُن کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ خدائے تعالےٰ نے اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهٖ لَكَنُوْدٌ میں انسان کی ناشکری کو جنگی گھوڑوں کی قسم کھا کر بیان فرمایا ہے۔ یعنی بیشک انسان اپنے رب کا بڑا ناشکر گذار ہے۔ قسم کو جواب قسم سے بہت بڑی نسبت ہے۔ کیونکہ دنیاوی محارب بھی

---

[1] فتورِ سیر یعنی قلت رفتار [2] اثارۂ غبار یعنی غبار اڑانا [3] زمین مرکّل یعنی پامال شدہ زمین [4] واماندگی یعنی تکان [5] موزوں خرامی یعنی مناسب رفتار [6] صاحب خیل، گھوڑے کے مالک

مراعاۃ النظیر ہے اور جیاش[1] و حمیش[2] میں تجنیس اشتقاق بھی۔ لیکن بغور دیکھئے تو قرآن حکیم نے گھوڑے کی رفتار کو جن الفاظ میں بیان فرمایا ہے وہ مدعا سے جس قدر مربوط ہے۔ امرءالقیس کا سارا بیان اس کو ادا نہیں کر سکا۔ دوڑنے کے وقت سبک رفتار اور جفاکش گھوڑے کے پیٹ سے جو آواز نکلتی ہے اس کو ضبح کہتے ہیں۔ گھوڑے کے ہانپنے کا ذکر فہم انسان سے کتنا مانوس ہے کہ دوڑتے ہوئے توانا گھوڑوں کی ایک تصویر نظر کے سامنے پھر جاتی ہے۔ لیکن امرءالقیس کے پر جوش گھوڑے کی آواز جو ابلتے دیگ کی طرح نکلتی ہے کچھ غور کرنے کے بعد بھی ذہن میں نہیں آتی۔ شعر میں اِذَا جَاشَ فِيهِ حَمْيُهُ بطور اعتراض[3] واقع ہے۔ مگر اس اطناب سے مدعائے کلام میں کوئی اہم اضافہ نہیں ہوا۔ البتہ قرآن حکیم میں اَثَرْنَ بِهٖ اور فوسطن بہ میں مفعول فیہ جو تکرار کے ساتھ آیا ہے اس میں بھی اطناب ہے لیکن اس سے تندی رفتار کا مبالغہ صحیح ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ صبح کے وقت غبار کا اڑانا اسی وقت ممکن ہے جب کہ گھوڑوں کی رفتار نہایت شدید و تند ہو۔ اس واسطے کہ صبح کے وقت شبنم اور رطوبت آگیں[4] ہواؤں سے گرد و غبار جم جاتا ہے۔ ایسے وقت میں غبار کا اٹھنا ضربات سخت پر دلالت کرتا ہے۔ برخلاف اس کے اخیر دن میں یہ کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آفتاب کی حدت سے ذرات خاک خشک ہو کر ہلکے اور منتشر ہو جاتے ہیں اور غبار کا اڑانا آسان ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کے مقابلے میں امرءالقیس کا چوتھا شعر نہ صرف بے حقیقت ہو جاتا ہے بلکہ نقائص سے پُر نظر آتا ہے۔ اس شعر میں تیز رفتار تھکے ہوئے گھوڑوں کا زمین سخت و پامال سے غبار اڑانا مذکور ہے۔ یہ شعر تعقید سے خالی نہیں کیونکہ غالباً شاعر کا مدعا یہ ہے کہ میرا گھوڑا اس قدر تیز رفتار ہے کہ نہایت سریع السیر گھوڑے پامال شدہ زمین پر غبار اڑاتے ہیں۔ مگر وہ ہوا ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پیرایہ بیان

---

[1] جیاش جوش سے مشتق ہے [2] ترجمہ یعنی جب حرارت جوش مارے [3] اعتراض یعنی بطور جملہ معترضہ
[4] رطوبت آگیں یعنی نمناک

کے تمام آدمی مارے گئے۔ اس وقت یہ آیات نازل ہوئیں۔ تاکہ مسلمانوں کو تسلی ہو۔ ان آیات میں اُن واقعات پر بھی کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ امرءالقیس کے اشعار کو ان آیات کے مقابلے میں کونسا پہلوئے مزیت[1] حاصل ہے۔ فصاحت کے اعتبار سے دیکھئے تو یہ آیات ترتیبِ الفاظ و ائتلاف[2] حروف و سلاستِ بیان و فصاحت معانی میں امرءالقیس کے اشعار سے کس درجہ بلند ہیں۔ بلاغت کے لحاظ سے تو اس میں اور اسکے اشعار میں زمین و آسمان کا فرق ہو۔ قرآن حکیم کی آیات کا دل پسند برمحل سریع الفہم موجز اور واضح بیان کا فرق امرءالقیس کے بیان سے ہر شخص بآسانی کر سکتا ہے۔ اس کے اشعار میں تعقید بھی ہے۔ تطویل بھی تشبیہ و تمثیل کے نقائص بھی لیکن قرآن مجید میں ایسی کوئی بات نہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ اس کتاب میں آیات بالا کے محاسنِ لفظی و معنوی کی موشگافیانہ توضیح کی گنجائش نہیں۔ ہر سطحی نگاہیں جن خوبیوں کو دیکھ سکتی ہیں۔ اس مقام پر اُن کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہو گا۔

(۱) عادیت۔ موریت۔ مغیرات۔ ضبحاً، قدحاً وغیرہ۔ نیز اثرن۔ وسطن میں رعایت سجع ہے۔ کمالِ مراعات دیکھیے کہ ان آیات کا کوئی لفظ اس رعایت سے خالی نہیں یعنی رعایت سجع سے

(۲) الفاظ ضبح اور موریات و قدح میں مراعاۃ النظیر ہے۔ ضبح سے مضبوحہ آتا ہے جس کے معنی چقماق کے ہیں۔ چقماق کو آگ کے نکلنے سے جو مناسبت ہے محتاج بیان نہیں۔

(۳) صنعت تجرید بھی ہے جیسا کہ پہلے تشریح کی گئی۔

(۴) موریت میں استعارہ ہے سُرعتِ سیر سے

(۵) اور اثرن بہ میں بھی کنایہ ہے شدت رفتار سے

(۶) صنعتِ انسجام الفاظ ظاہر ہے۔

(۷) ایجاز بدرجہ غایت ہے، ان کے علاوہ حسنِ بیان، ائتلاف لفظ۔ حسنِ نسق وغیرہ تمام محاسن موجود ہیں۔ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ امرءالقیس کا کلام تمام خوبیوں سے مطلقاً بے بہرہ ہے لیکن واقعات کی جو مصوری اور محاسن کلام کی جو برجستگی ان آیات میں پائی جاتی ہے اس میں نہیں

[1] مزیت یعنی زیادتی [2] ائتلاف حروف یعنی حروف کا باہم مانوس ہونا۔

اس ناشکری کی وجہ سے ہوتے ہیں جس طرح جنگ و محاربہ ناشکری کے نتائج میں سے ہے۔
اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ناشکری بھی غضب الٰہی کا سبب ہے۔ چنانچہ جنگی گھوڑوں کی تاخت و تاز میں
وہی کیفیت بیان فرمائی ہے جو قہر الٰہی میں ہوگی۔ اس کتاب کو صاحب فتح العزیز نے اپنی تفسیر
میں بہت ہی عمدہ طور پر بیان کیا ہے۔ ہم اس کا خلاصہ ترجمہ یہاں نقل کرتے ہیں

"قہر الٰہی کی صورت گھوڑوں کی حرکت سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس واسطے کہ غضب
الٰہی کا ہیجان اسی طرح ہوتا ہے جس طرح گھوڑوں کا ہانپتے ہوئے دوڑنا۔ سموں سے آگ کا نکلنا
دوزخ کے شعلوں کا نمونہ ہے اور غارت گری وغیرہ موکلین دوزخ کی تعذیب سے مشابہ اور غبار
سے ناشکروں کی آنکھ پر پردہ پڑ جانا مراد ہے اور غول میں گھس جانا عذاب الٰہی کا آجانا ہے۔" وغیرہ

یہ تمام اشارات صرف اُسلوبِ قسم سے پائے جاتے ہیں۔

بلاغت کلام کو دیکھئے کہ انسان کی کنودیت[1] ایسی قسموں سے موکد بیان فرمائی گئی ہے جو اہل
عرب کے خیالات سے مناسبت رکھتی ہے کیونکہ وہ اکثر اہل رزم تھے اور اُن کی طبائع ان اذکار
سے پُر ہیں۔ ان آیات میں گھوڑوں کی سرعتِ سیر۔ توانائی، موزوں خرامی، غارت گری، تاخت و
تاز اِن تمام صفات کا بیان ہے۔ ان کے علاوہ بعض مفسرین کے قول کے مطابق ان آیات
میں ایک واقعہ کا بیان بھی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ منذر ابن عمر انصاری کو سواروں کی ایک
جماعت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی کنانہ کے ایک قبیلہ پر اچانک حملہ کا
حکم دیا تھا۔ وہ راتوں رات چل پڑے۔ راستے میں ایک ندی کے چڑھاؤ کی وجہ سے اسی دن عبور
نہ کر سکے۔ دوسرے دن جب اُس کا پانی اُتر گیا تو حکم کے بموجب صبح ہوتے ہوتے اندھیرے منہ
دشمن پر ٹوٹ پڑے اور قرار واقعی سزا دے کر مال غنیمت سے لدے لدائے صحیح سالم واپس آئے۔
چونکہ راستے میں ایک دن کا توقف ہوگیا تھا اس لئے منافقوں نے یہ خبر اُڑا دی تھی کہ اسلامی فوج

---

[1] کنودیت ناسپاس گذاری

سے بہت زیادہ مضمون موجود ہے۔

لفظ حور ماخوذ ہے حورۃ اور حیرت سے۔ جس سے مختلف معانی نکلتے ہیں۔ حور کے معنی غایت درجے کی سفیدی کے ہیں۔ عربی زبان میں عورتوں کو حواریات سے متصف کیا جاتا ہے۔ جس سے مراد اُن کا سفید فام ہونا ہے۔ اس لئے حور کے معنیٰ زنان سیم تن کے بھی ہیں۔ دوسرے معنی حیرت پیدا کرنے والی کے ہیں۔ یہ صفت شامل ہے کل اعضاء کی صفات مجموعی کو۔ اس لئے کہ غایتِ حُسن خواہ کسی عضو کا ہو حیرت انگیز ہی ہوتا ہے۔ لفظ حور کے معانی سخت سیاہی اور سخت سفیدی کے بھی ہیں۔ اور حور اُن عورتوں کو بھی کہتے ہیں۔ جن کی آنکھیں نہایت سیاہ وسفید ہوں۔ سیہ چشمی حُسنِ اعضا میں سے ہے اور آنکھ کے سفید حصہ کا صاف ہونا بھی خوبی میں داخل ہے۔ عِین مشتق ہے عَین سے اور اس کے معنی بڑی بڑی آنکھ والی عورتیں ہیں حُورٌ عِینٌ ایسی حسین وجمیل عورتوں سے مراد ہے جو سیم تن خوشنما اور بباعثِ حُسن وجمال حیرت میں ڈالنے والی ہوں۔ اُن کی آنکھیں بڑی بڑی، پتلیاں سیاہ اور سفیدی چشم نہایت صاف ہو۔ بلاغت کے اعتبار سے امرءالقیس کا کلام بھی کچھ کم نہیں۔ بہت بلند ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے اشعار میں اظہار حسن کے لئے انہی دونوں باتوں کو بیان کیا ہے جو انسانی جذبات سے بہت نسبت رکھتی ہیں۔ لیکن جب قرآن حکیم کی اس فصاحت پر نظر ڈالی جائے کہ باوجود اتنے موجز ومختصر ہونے کے بلاغت کا کوئی پہلو ایسا باقی نہیں رہا جس کا امرءالقیس متلاشی تھا تو ہم کو قرآنی بلاغت کے اعلیٰ ترین ہونے کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ امرءالقیس نے عام طور پر آنکھ کی حیرت ناک خوبصورتی کا ذکر کیا ہے۔ اور جسم کو غزالہ مطفل سے تشبیہ دینا بھی مبالغۂ حُسن کے لئے ہے۔ لیکن آنکھ کی یہ واقعی صفت کہ وہ بڑی بڑی اور نہایت سیاہ وسفید ہیں۔ اس کے کلام میں موجود نہیں۔ اس نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ اس کی آنکھیں اتنی حیرت افزا ہیں کہ انہیں دیکھ کر میری آنکھ پر حیرت کا پردہ پڑ جاتا ہے۔ لیکن لفظ حور عین کا منشا یہ ہے کہ اُن کی آنکھ میں سیاہی وسفیدی کا تناسب اور مقدار طول وعرض اتنا موزوں ہے کہ اس کو دیکھ کر عقل انسانی حیران رہ جاتی ہے۔ ظاہر ہے

ہے اور ہرگز نہیں ہے۔

لمحۂ دوم تقابل آیت قرآن کریم باشعار بزمیہ امرء القیس کے بیان میں

علمائے ادب کا اتفاق ہے کہ امرءالقیس جہاں رزم کی مصوری میں ماہر سمجھا جاتا ہے وہاں بزم کا نقشہ بھی خوب کھینچتا ہے۔ اس کے یہ اشعار جو اس نے اپنی محبوبہ کی تعریف میں لکھے ہیں فصاحت وبلاغت میں مشہور ہیں۔ ہم ان کا تقابل آیات قرآن حکیم سے کرتے ہیں۔

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ ... تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجَنْجَلِ

كَبِكْرِ الْمُقَانَاةِ الْبَيَاضِ بِصُفْرَةٍ ... غَذَاهَا نَمِيرُ الْمَاءِ غَيْرُ مُحَلَّلِ

تَصُدُّ وَتُبْدِي عَنْ أَسِيلٍ وَتَتَّقِي ... بِنَاظِرَةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ

(۱) یعنی وہ محبوبہ نازک کمر۔ سیم تن اور حسبیدہ شکم ہے جس کا سینہ آئینہ کی طرح شفاف ہے

(۲) وہ ایک زردی مائل سفید رنگ صدف کا گوہر یکتا ہے جس صدف کو آب صاف وغیر مکدر نے پرورش کیا ہو۔

(۳) وہ مجھ سے اعراض کرتی ہے اور اپنی صورت دکھاتی ہے۔ لیکن اس کی آنکھ جس کو موضع وجرہ کی بچہ دار ہرنیوں کی آنکھ کہنا چاہیئے مجھ پر حیرت کا پردہ ڈال دیتی ہے۔

پہلے اور دوسرے اشعار میں محبوبہ کے حسن اعضا کا بیان۔ تیسرے شعر میں بالخصوص اس کی آنکھ کا ذکر ہے۔ اس کے مقابلے کے لئے ہم نے قرآن حکیم کی صرف ایک آیت لی ہے جس میں انہی صفات کا ذکر ہے۔

وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

(واقعہ ع ۱) یعنی (ان کے لئے) خوشنما بڑی بڑی گوری گوری حیرت انگیز آنکھوں والی عورتیں ہوں گی جیسے پوشیدہ رکھا ہوا موتی۔ یہ ان کے اعمال کے صلہ میں ملے گا۔

اس آیت میں لفظ حورٌ عین ایک ایسا لفظ ہے جس کے اندر امرءالقیس کے تینوں اشعار

تو وہی آبِ شور اور کیچڑ پانی ہے بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آب خوشگوار و مصفا اس کے لئے قاطع حیات ہو۔
اسی طرح امرءالقیس کا یہ کہنا کہ میں اس کی آنکھوں کو دیکھ کر اتنا غرقِ حیرت ہو جاتا ہوں کہ شکل کو نہیں دیکھ
سکتا۔ ایک ایسا مبالغہ ہے جو شعراء کے لئے مخصوص ہے اور ان کا ہنر۔ چنانچہ شاعر نکتہ سنج الہ آبادی
کا شعر ہے۔

نازکی پردۂ حیرت میں چھپا لیتی ہے ہوش کی طرح گم آنکھوں سے کمر ہو کہ نہ ہو

اس شعر میں بھی حیرت کا وہی مبالغہ منظور ہے جو امرءالقیس کے شعر میں۔ لیکن قرآن حکیم ایسے
تخیلی مبالغہ سے بالاتر ہے۔ سب سے زیادہ صحیح اور دل پسند مبالغہ یہی ہو سکتا تھا کہ اس چیز کا نام
ہی حیرت انگیز رکھ دیا جائے۔ چنانچہ پروردگار عالم نے جنت کی حیرت انگیز عورتوں کا نام ہی حور رکھ دیا۔
فَسُبْحَانَ مَا اَعْظَمَ شَانُہٗ

ان محاسن کے علاوہ قرآن مجید کی عام صفتِ سلاست و روانی اس میں موجود ہے۔ سجع کی
رعایت بھی ہے۔ تشبیہ بھی ایجاز بھی۔ فصاحتِ بیان و بلاغتِ کلام بھی۔ ان آیات کو اگر پچھلی آیات
سے ملا کر پڑھا جائے تو بزم کا ایک نقشہ کھنچ جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ تمام واقعات آنکھوں
کے سامنے در پیش ہیں۔ واقعہ نگاری کا یہی کمال ہے۔ اس مقام پر ہم آیات سابقہ کو نقل کرتے ہیں
اور اس کی مختصر تشریح۔ تاکہ قرآن حکیم کی مصوری بزم کا اعجاز ظاہر ہو۔

اَصْحٰبُ الْمَیْمَنَةِ مَآ اَصْحٰبُ الْمَیْمَنَةِ وَاَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ مَآ اَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ
وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ
وَقَلِیْلٌ مِّنَ الْاٰخِرِیْنَ عَلٰی سُرُرٍ مَّوْضُوْنَةٍ مُّتَّكِـِٕیْنَ عَلَیْهَا مُتَقٰبِلِیْنَ یَطُوْفُ
عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ بِاَكْوَابٍ وَّاَبَارِیْقَ وَكَاْسٍ مِّنْ مَّعِیْنٍ لَّا یُصَدَّعُوْنَ
عَنْهَا وَلَا یُنْزِفُوْنَ وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا یَتَخَیَّرُوْنَ وَلَحْمِ طَیْرٍ مِّمَّا یَشْتَهُوْنَ وَحُوْرٌ
عِیْنٌ كَاَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُوْنِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ لَا یَسْمَعُوْنَ فِیْهَا
لَغْوًا وَّلَا تَاْثِیْمًا اِلَّا قِیْلًا سَلٰمًا سَلٰمًا وَاَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ مَآ اَصْحٰبُ الْیَمِیْنِ فِیْ

کہ اس بیان میں امرؤالقیس کے بیان سے بہت زیادہ فصاحت ہے۔ جو بات اس میں مجمل ہے وہ اس میں مفصل ہے۔ لیکن وہاں اس مقصد کے لئے اشعار ہیں اور یہاں صرف دو لفظ۔

دوسرے شعر میں معشوقہ کو زردی مائل سفید رنگ بکر سے تشبیہ دی ہے مشبہ بہ میں رنگ کی قید نے تشبیہ کی عمومیت میں ایک نقص پیدا کر دیا۔ کیونکہ اندریں صورت وجہ شبہ صرف یہ رنگت رہی اور تشبیہ کی غرض محض چہرے کی رنگت کا بیان ٹھہرا جس سے دلفریبی اور خوشنمائی طبعاً حاصل ہے۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم میں حور عین کو لولو مکنون سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں لطف تشبیہ دیکھئے کہ مشبہ بہ میں مکنون کی قید نے تشبیہ کی عمومیت کو اور بھی زیادہ کر دیا ہے۔ کیونکہ حور کو لولو کی تشبیہ میں وجہ شبہ خوشنمائی، آبداری، تر و تازگی، طرفگی، درخشانی وغیرہ کے علاوہ عفت و بکارت بھی ہے۔ کیونکہ مکنون کے معنی پوشیدہ رکھی ہوئی چیز کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس موتی کو اب تک چھپا کر رکھا گیا ہو اس کا ناسفتہ ہونا یقینی ہے اور حوروں کا دُرِ ناسفتہ ہونا انکی بکارت کا ثبوت ہے۔ نیز اشیا مکنونہ کا دست بردِ اجانب و اغیار سے محفوظ و مامون ہونا بھی مسلم ہے۔ اور یہ کنایہ ہے حوران جنت کی عفت و عصمت کا کہ پروردگار عالم نے انھیں صالحین کے لئے چھپا رکھا ہے۔ امرءالقیس کے تینوں اشعار میں ان صفات کا مذکور نہیں۔

الغرض آیت کے یہ پانچ الفاظ جو امرؤالقیس کے ایک مصرعہ کے برابر ہوں گے اس کے تینوں اشعار بلکہ اس کے تمام اشعار سے جو اس نے اپنی محبوبہ کی تعریف میں اس قصیدے کے اندر بیان کئے ہیں زیادہ جامع اور پُر مغز ہیں۔ پھر آیات کلام الٰہی میں ایک اور خوبی یہ ہے کہ امرؤالقیس کی طرح حصول مقصود کے لئے خیالی گھوڑے نہیں دوڑائے گئے۔ دوسرے شعر میں اس کے خیالات کی رو دیکھئے کہ وہ اپنی معشوقہ کو ایسے موتی سے تشبیہ دیتا ہے جس کے صدف کی پرورش غیر مکدر و شفاف پانی سے ہوئی ہو۔ یہاں موتی کے آبدار ہونے کو کنایۃً ذکر کیا ہے۔ کیونکہ صاف پانی کو غذائیت میں بڑا اثر ہے اور یہ امر صدف کے اچھا ہونے اور پھر اس سے اچھے موتی حاصل ہونے کو لازم نہیں ہے کیونکہ یہ لزوم نوع انساں کیلئے تو درست مانا جا سکتا ہے۔ لیکن صدف کی غذا

ماحول کا ذکر ہے۔ عیش وعشرت وبہجت وانبساط کے وہ تمام سامان ہو سکتے ہیں۔ ان آیات میں مذکور ہیں۔ غلامان بے بہیر، خوبصورت عورتیں، شراب وکباب، محبت وارتباط، ہم نشینوں کی باہم خوش کلامیاں، بے لطفیوں، باہم شکر رنجیوں سے بے خطر ہونا۔ تہذیب وشائستگی، خوش اخلاقی، باغ و بہار، آبشار، میوہ زار، فرش وفروش، بے فکری، زوال کا غم نہیں، روک ٹوک کا اندیشہ نہیں۔ چھن جانے کا خوف نہیں، کوئی بدمست نہیں، کوئی بکواس نہیں۔ کوئی مریض نہیں۔ جان کا اندیشہ نہ مال کا خطر، کسی چیز کی کمی نہیں۔ کوئی احتیاج نہیں۔ جو چیز ہے بافراط جو سامان ہے بے پایاں۔ جو درکار ہے وہ تیار۔ جو مطلوب ہے وہ موجود، الغرض وہ کون سی بات ہے جس کو سامان عشرت میں دخل ہو اور وہ یہاں مذکور نہیں۔ بزمیہ انشا کے لکھنے والوں میں سے کوئی ایسا نہیں دیکھا گیا جس نے ایسی ہمہ گیر انشار بزم لکھی ہو۔ اور وہ قرآن مجید کی طرح سچ بھی ہو۔ یہ صرف قرآن حکیم کا ہی خاصہ ہے کہ اس کے واقعات کذب ومبالغہ نامقبول سے اور توہمات وفرضی تخیلات سے بعید تر ہیں۔ جنت کے یہ سامان عیش وعشرت محض بزم تخیل نہیں ہے بلکہ خدائے تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے حقائق میں سے ہے ان کا ذکر سعید الفطرت اشخاص کی تشویق اور نکوکاریوں کی طرف ترغیب کا ذریعہ ہے جس طرح ساربان کے رجز یہ فوجی لشکر میں ہمت واستقلال کی روح پھونک دیتے ہیں اور انھیں حصول فتح کامرانی کے لئے ہمہ تن آمادہ ومستعد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح خدا تعالےٰ کے نیک بندے جو اس کی راہ میں گامزن اور منازل سلوک کو قطع کرنے میں کوشاں ہیں۔ ذکر جنت سے مسرور ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک دنیا کے مصائب وآلام بے حقیقت ہو جاتے ہیں۔ اور خدا کے راستے کی تکالیف مسرت افزا بن جاتی ہیں۔ وہی لوگ حشر کے دن ان نعماء الٰہیہ سے بہرہ یاب ہوں گے اور تمام سامان فرحت وانبساط اُن کے لئے مہیا ہو گا۔ قرآن حکیم نے جنت کی تعریف میں وہی باتیں بیان فرمائی ہیں جس کو عقل انسانی سمجھ سکتی ہے اور بالیقین یہ نکوکاروں کا حصہ ہو گا۔

شعرائے عجم بالخصوص فردوسی ونظامی نے بھی بزم کے سماں باندھے ہیں۔ لیکن ان کے تمام اشعار میں بھی یہ وسعت مضامین نہیں جو قرآن حکیم کے اس ایک مقام پر ہے۔ ہم نے بخیال اختصار

سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ وَّطَلْحٍ مَّنْضُوْدٍ وَّظِلٍّ مَّمْدُوْدٍ وَّمَآءٍ مَّسْكُوْبٍ وَّفَاكِهَةٍ كَثِيْرَةٍ لَّا مَقْطُوْعَةٍ وَّلَا مَمْنُوْعَةٍ وَّفُرُشٍ مَّرْفُوْعَةٍ اِنَّآ اَنْشَاْنٰهُنَّ اِنْشَآءً فَجَعَلْنٰهُنَّ اَبْكَارًا عُرُبًا اَتْرَابًا لِّاَصْحٰبِ الْيَمِيْنِ ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ (واقعہ ع ۱)

"یعنی حشر کے دن تین جماعتیں ہو جائیں گی (اُن میں سے) ایک تو دائیں والے ہوں گے اور دائیں والوں کا کیا پوچھنا۔ دوسرے بائیں والے سو بائیں والوں کی کیا گت بیان ہو۔ تیسرے سامنے والے یہ تو ہیں ہی سامنے والے۔ یہ ہی لوگ مقربین (باری تعالےٰ) ہیں۔ عیش کے باغوں میں ہوں گے۔ ان میں زیادہ تر اگلے لوگوں میں سے ہوں گے اور تھوڑے پچھلے لوگوں میں سے۔ سونے کے تاروں سے بنے ہوئے تخت پر تکیہ لگائے آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے۔ اُنکے آگے پیچھے غلامان..... (خدمت کے واسطے) پھر رہے ہوں گے۔ ان کے پاس آبخورے اور آفتابے اور شراب مصفا کے ایسے پیالے جنھیں پی کر نہ انھیں درد سر ہوگا اور نہ بیہوش ہوں گے اور نیز من بھانے میوے اور حسب پسند پرندوں کے گوشت اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں۔ جیسے چھپا کر رکھے ہوئے موتی۔ یہ سب کچھ ان کے اعمالِ نیک کے بدلے میں ملے گا۔ اُس میں کوئی لغو اور خلافِ تہذیب بات سننے میں نہ آئے گی۔ صرف اچھی اچھی باتیں ہوں گی۔ رہے دائیں طرف والے۔ کیا کہنے دائیں طرف والوں کے۔ بے خار بیریوں کے باغ میں ہوں گے۔ جہاں پٹے ہوئے کیلوں کے درخت اور پھیلا ہوا سایہ اور پانی کا جھرنا۔ اور میووں کی بہتات ہوگی۔ جن کی فصل ختم نہ ہوگی اور نہ ان سے کوئی مانع ہوگا۔ اور اونچے اونچے فرش ہونگے ہم نے اُن عورتوں کو خاص طور پر بنایا ہے۔ یعنی ہم نے اُن کو ایسا بنایا ہے کہ وہ کنواریاں ہیں۔ دلربا اور ہم عمر ہیں یہ سب اُن کیلئے ہیں جو دائیں طرف والے ہیں۔ اُن میں اگلے لوگوں کا بھی ایک گروہ ہوگا۔ اور پچھلے لوگوں کا بھی"۔

ان آیات میں بزم عیش و نشاط کا ایک نقشہ کھینچا گیا ہے سب سے پہلے ارباب بزم کا اور پھر ایک اجمالی تشریح ہے۔ اس کے بعد نشست کی ترتیب بیان کی ہے۔ پھر وہاں کے مسرت افزا

ساتھ بدیع بھی ہے۔ اگرچہ اس کلام میں کوئی غلطی نہیں لیکن اس میں یہ نقص ضرور ہے کہ اس فقرے کے
الفاظ اظہار معنی میں علم مقتضائے حال کے محتاج ہیں کیونکہ فقط قتل، قتل حق و ناحق دونوں کو شامل ہے۔
اور اس مدعا پر حاوی نہیں جو قتل بالعوض یعنی قصاص کے معنوں میں مستعمل ہے اور الفاظ قتل البعض
کی عمومیت حکم کی خصوصیت پر کافی روشنی نہیں ڈال سکتی۔ یعنی متکلم کا مقصود جو قتل عوض ہے لفظ اُس کا
اب بھی تشنہ رہ جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ ایسے اہم مضمون کو بلا اشتباہ تاکید و خطاب لانا مقتضائے
حال کے مناسب بھی نہ تھا بلکہ اس میں قوت و شوکت پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ الفاظِ کلام کا
سیاقِ بیان تاکید مدعا پر ہوتا۔ اسی وجہ سے اس معنی میں فصحائے عرب کے دوسرے فقرے
اَکْثِرُوا الْقَتْلَ لِیُقِلَّ الْقَتْلُ یعنی قتل کی زیادتی کرو۔ تاکہ قتل کم ہو جائے، کو اس سے زیادہ بلیغ
سمجھا گیا کیونکہ اس میں خطاب کی وجہ سے اہمیت پائی جاتی ہے۔ صنائع لفظی اس میں اس سے
زیادہ ہیں کیونکہ اُس میں صرف صنعت مقابلہ تھی اور اُس میں صنعت مقابلہ کے ساتھ تجنیس و حسنِ تکرار
بھی ہے۔ لیکن معنی کی تاکید اس فقرے میں اُس سے بھی زیادہ پائی جاتی ہے اور منشار خطاب کا رُخ
مدعائے اصلی سے پلٹ کر اور طرف کو ہو گیا ہے کیونکہ خطاب کا مقصود تو یہ تھا کہ قتل عوض سے لوگ
خائف ہو کر قتل کرنا کم کر دیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قتل عوض بھی کم ہو جائے گا۔ یہاں پر متکلم
نے بات تو ایسی کہی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ قتل عوض کم ہو جائے اور حکم یہ دیا کہ قتل عوض کی کثرت کرو۔ اسی کا
نام تعقید ہے۔ منشار کلام ہرگز یہ نہیں کہ قتل عوض کی کثرت کی جائے بلکہ مدعا محض یہ ہے کہ قتلِ ناحق
کا انسداد ہو۔ قتلِ عوض کی کثرت کا حکم دینا نتیجۃً قتلِ ظلم کی کثرت کا طالب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کلام
بھی چنداں بہتر نہ سمجھا گیا بلکہ ان سب سے بہتر قول اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ قرار پایا یعنی قتل کو سب
سے زیادہ روکنے والی چیز قتل ہے۔ یہ فقرہ سابق الذکر دونوں فقروں سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے۔
کیونکہ اس کے حروف کم ہیں اور اظہار مقصود کے لئے واضح ہے۔ فصحائے عرب نے اس فقرہ کو
وجوہ فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے سب پر مقدم خیال کیا اور اس میں شک نہیں کہ جو حسنِ بیان
سلاست اور شوکت مضمون اس میں پائی جاتی ہے اس کا دسواں حصہ بھی فقرات بالا میں نہیں۔

ان تمام اشعار کو نقل کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ ان کی تصانیف دنیا میں شائع ہیں جو دیکھنا چاہے انھیں دیکھے اور اُن تمام مضامین کو جو دنیا بھر کے شاعروں نے تصویر بزم میں لکھے ہیں اکٹھا کرے اور قرآن شریف سامنے لاکر رکھے۔ بجز کذب و افترائے معنی کے اس میں کوئی بات ایسی نہ ہوگی جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔

الغرض قرآن حکیم کا ہر بیان تفسیر ہے آیت قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (بنی اسرائیل ۱۰۷) کی آیات مسطورہ بالا کے محاسنِ لفظی و معنوی کا بیان کلام کو بہت طویل کردے گا۔ اس کتاب کے ابوابِ ماسبق کا مطالعہ کرنے والے خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان الفاظ کے منصۂ شہود پر حسن بیان کے جلوے کس قدر بے حجاب نظر آتے ہیں۔ مضامین کی ترتیب الفاظ کی چستی، کلمات کی سلاست اور کلام کی بندش بلاغت کا نمونہ ہے۔ اُس پر صنائع لفظی و معنوی میں سجع مطابقت۔ تجنیس، مراعاۃ النظیر تقسیم، تجرید۔ لف و نشر، حسن تکرار، قید و اطلاق، ایجاز و اطناب کی خوبیاں تشبیہ و استعارہ کے محاسن وصل و فصل کی موزونیت، تسلسلِ مضامین۔ دل نشینیِ مناظر وغیرہ وغیرہ کیا کیا باتیں بیان کی جائیں۔ فہم سلیم و ذوقِ نظر کو دعوت عام ہے وہ آئے اور اس خوانِ حسن و خوبی سے بہرہ یاب ہو۔

لمحہ سوم تفوق آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ الخ برمجمع اقوال بلیغہ فصحائے عرب

فصاحت و بلاغت کے اُس دور میں جبکہ فصحائے عرب کا ملکہ قادر الکلامی اپنے معراج کمال پر تھا اس فقرے کو محاسن معانی و بیان کا سرمایہ دار سمجھا جاتا تھا۔ وہ فقرہ یہ ہے قَتْلُ الْبَعْضِ اَحْيَاءٌ لِلْجَمِيْعِ یعنی بعض لوگوں کا قتل کرنا سب کی زندگی ہے۔ ان الفاظ میں اس مقصد کو بیان کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کو جو مستوجب قتل ہیں اگر قتل کر دیا جائے تو سب کی جان بچ جائے۔ اس میں شک نہیں کہ واجب القتل کی موت بھی زندگی کے اسباب میں ہو سکتی ہے اور اظہار مقصود کے لئے جہاں یہ الفاظ کافی ہیں وہاں لفظی محاسن بھی اس میں پائے جاتے ہیں اور یہ کلام فصیح ہونے کے

ہے اور زندگی جو اس خون سے حاصل ہوگی وہ تمھارے لئے باعث آسائش و رحمت ہے نہ کہ میرے لئے۔
اے لوگوں تم خود سمجھو کہ یہ تمھارے لئے ہے۔ اس کے بعد فی القصاص کی تقدیم بھی تاکید کلام کا فائدہ دیتی ہے
اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف قصاص ہی ایک ایسی چیز ہے جو مایۂ حیات عالم ہے۔
شوکت بیان ملاحظہ کیجئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ متکلم اعلیٰ نے اپنے کلام کو ذہن نشین کرنے کے لئے تمام
دنیا کو اپنے سامنے طلب کیا اور سب کو ایک حکم دیا اور پھر اسی حکم کو دلیل و برہان سے زوردار کردیا گیا
صفائی بیان کا یہ عالم ہے کہ الفاظ کلام الٰہی کو سنتے ہی منشار متکلم کی طرف فوراً ذہن منتقل ہوجاتا ہے
اور معاً ایک ہیبت سی چھاجاتی ہے۔ غور کیجئے تو ان باتوں میں سے کوئی بات بھی فصحائے عرب کے
اقوال کو حاصل نہیں۔ ان کا سب سے زیادہ فصیح قول اَلْقَتْلُ اَنْفَی لِلْقَتْلِ ہے اور خدا کا کلام فی القصاص
حَیٰوۃٌ قتل سے قتل کی نفی تعبیر طلب ہے۔ مگر خون کا بدلہ لینے میں خلق خدا کی جان کی حفاظت بالکل
قرین قیاس ہے۔ کیونکہ قتل کے معنی نفی حیات مطلق ہے اور قصاص برابر بدلہ دینے کے معنوں میں آتا
ہے۔ معنی کی جامعیت دیکھئے۔ قول عرب میں لفظ قتل صرف سزائے موت کے معنوں میں آیا ہے لیکن
قصاص محض جان کے بدلے میں جان لینے کے معنوں میں نہیں۔ ہاتھ، ناک، کان وغیرہ اعضائے انسانی
کے بدلے میں ان اعضاء کا قطع بھی معنی قصاص کو شامل ہے اور اس نوع قصاص میں بھی انسانی زندگی کی
حفاظت مضمر ہے۔ کیونکہ بسا اوقات جارحانہ حملے بھی موت کا باعث ہوجاتے ہیں۔ اگر جارح حکم قصاص
سے خائف ہوکر ظلم سے باز رہے تو گویا طرفین کی جان سلامت رہی۔ لفظ قصاص کی ایک خوبی اور ہے
جو فصحائے عرب کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی۔ قصاص کے معنی یہاں پر حکم قصاص کے بھی ہیں۔ مجاز
کا ایک قاعدہ ہے کہ مطلق بول کر مقید مراد لیتے ہیں۔ اس تقدیر پر آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ اس حکم
قصاص میں لوگوں کی زندگی ہے۔ یعنی قطع نظر اس کے کہ کسی شخص کو سزائے موت دی جائے۔ یہ قانون ہی
زندگی بخش عالم ہے۔ قانون کیا ہے یہی کلام الٰہی۔ کیونکہ قرآن حکیم مجموعۂ قوانین حکمت ہے۔ اسی وجہ
سے بعض مفسرین نے لفظ قصاص سے قرآن مراد لیا ہے اور قرآن حکیم کو حیات سے تعبیر فرمایا ہے۔
اندریں صورت لفظ حیات میں استعارہ ہے اور حیات سے مراد تہذیب نفس ناطقہ ہے۔ اس

لیکن جس طرح بہتر سے بہتر انسان بھی فطری نقائص سے پاک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اُس کا کلام بھی خواہ وہ کتنا ہی بلیغ و ابلغ کیوں نہ ہو۔ شائبہ عیب سے منزہ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہ فقرہ بھی معنوی تعقید سے خالی نہیں۔ لفظ قتل ہنوز اپنے مدعا کو واضح کرنے کے لئے ناکافی اور منشاء متکلم کی توضیح کے لئے اسباب خارجی کا محتاج ہے قتل کی عمومیت بدستور قائم ہے اور تکرار قتل کی سفاہت اسی طرح موجود ہے۔ اگرچہ لفظ انفی بصیغہ افعل التفضیل حکم کی اہمیت پر دال ہے اور مدعا کی تاکید کرتا ہے۔ لیکن اس کی خوبی کا احساس اسی وقت تک ہے جب تک کہ اس سے بہتر مدعائے کلام اہتمام شان نظر سے نہیں گذرا۔ علاوہ اس کے یہ فقرہ نقرات بالا کے مقابلے میں بدیع نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی فصاحت و بلاغت مسلمہ ہے مگر بدیع نہیں کیونکہ اس فقرہ کے الفاظ میں طرفگی نہیں پائی جاتی۔

ظاہر ہے کہ ہر شے کے محاسن و معائب کا اندازہ تقابل اشیا کے اصول پر مبنی ہے تُعْرَفُ الْاَشْيَاءُ بِاَضْدَادِهَا کا اصول ہر جگہ حاوی ہے۔ شاید ان فقرات مسلمۃ البلاغت کے نقائص کا لوگوں کو کبھی علم نہ ہوتا۔ اگر اس کے مقابلہ کے لئے قرآن حکیم کی یہ آیت نازل نہ ہوتی وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ یعنی اے مجمع انسانی خون کے بدلے خون لینے میں ہی خود تمہاری زندگی ہے حکمائے علم بیان کا اتفاق ہے کہ یہ آیت فصاحت و بلاغت صنائع و بدائع کے لحاظ سے ایک ایسی بلندی پر ہے کہ اُس کے آگے تمام بلندیاں پست ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہوتے ہی تمام فضلائے عرب میں ایک ہلچل پڑ گئی۔ اُن کے علم و فضل کی انتہائی بلندی کلام الہٰی کی بلاغت کے مقابلہ میں پست ہو گئی۔ محاسن معانی و بیان کے اعتبار سے دیکھئے تو الفاظ آیت پر قربان ہو جانے کو جی چاہتا ہے۔

سلاست میں بے نظیر، وضاحت معنی میں لاثانی اور تزئین الفاظ میں عدیم المثال ہے۔ اس کا ہر لفظ جان معنی ہے۔ حکم قصاص کی مشروعیت کو جس مدلل طریق سے اس میں بیان کیا گیا ہے۔ قابل غور ہے لفظ وَلَكُمْ کو پہلے لانے میں دو فائدے ہیں۔ ایک تو یہ کہ کلام مؤکد سامع کی نظروں میں اہم اور مہتم بالشان ہو جائے۔ دوسرے اس لفظ سے حکم قصاص کی مجلسی، تمدنی فوائد کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ آیت کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ قصاص کا حکم کچھ میری ذاتی اغراض پر مبنی نہیں بلکہ اس میں خود تمہارا فائدہ

طرفہ ہے۔ بالفاظ دیگر علوم معانی و بیان کا بحرنا پیدا کنار اور اس لحاظ سے فصیح ترین اقوال عالم پر فائق ہے۔

لمحہ چہارم خوبی مختصۂ قرآنیہ بتکرار مضامین متعلقہ آیات بزم جنات کے بیان میں

قرآن مجید میں یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس کے مضامین مکرر فننِ مکرر سے مشابہ ہیں اور ان میں یکساں حسن اور ایک طرح کی شوکت بیان پائی جاتی ہے یہ وہ صفت ہے جس پر کوئی قادر الکلام شاعر یا منشی قدرت نہیں رکھتا جس بات کو کسی شاعر نے ایک بار بیان کیا اُسی مقصد کو دوبارہ بیان کرنے میں اس کا عجزِ بیان صاف ظاہر ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے قرآن مجید میں اکثر مقاصد کو تکرار کے ساتھ ادا فرمایا گیا ہے لیکن ہر جگہ وہی کمالِ بلاغت و فصاحت و رعایتِ محاسن لفظی و معنوی موجود ہے اور ان میں باہم کوئی فرق نہیں۔ مثلاً تصویر بزم کے بیان میں (ذکر جنت) ہم لکھ چکے ہیں۔ قرآن حکیم میں جنت کا ذکر سورۂ دہر میں بھی آیا ہے اور حسن و خوبی کے لحاظ سے دونوں کلام ایک سے ایک بڑھ کر ہے۔

اِنَّ الْاَبْرَارَ يَشْرَبُوْنَ مِنْ كَاْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوْرًا ۝ عَيْنًا يَّشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ يُفَجِّرُوْنَهَا تَفْجِيْرًا ۝ يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِيْرًا ۝ وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۝ اِنَّا نَخَافُ مِنْ رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوْسًا قَمْطَرِيْرًا ۝ فَوَقٰهُمُ اللّٰهُ شَرَّ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً وَّسُرُوْرًا ۝ وَجَزٰهُمْ بِمَا صَبَرُوْا جَنَّةً وَّحَرِيْرًا ۝ مُّتَّكِـِٕيْنَ فِيْهَا عَلَى الْاَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيْهَا شَمْسًا وَّلَا زَمْهَرِيْرًا ۝ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوْفُهَا تَذْلِيْلًا ۝ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِاٰنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَّاَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيْرَا ۝ قَوَارِيْرَا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوْهَا تَقْدِيْرًا ۝ وَيُسْقَوْنَ فِيْهَا كَاْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيْلًا ۝ عَيْنًا فِيْهَا تُسَمّٰى سَلْسَبِيْلًا

معنی کو اہل عرب کے اس قول سے موازنہ کیجئے جس کے معنی ہیں زیادہ کرو قتل تاکہ قتل کم ہو جائے۔ وہاں حاکم کی درشتی اور سخت گیری لا حاصل دیکھئے۔ یہاں ارشاد باری تعالیٰ کی معقولیت و حکمت بالغہ پر نظر ڈالئے اُس قول کا ماحصل یہ ہے کہ جب تک بکثرت مجرموں کو موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے گا۔ لوگوں کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی۔ یہاں یہ ہے کہ ہم نے یہ حکم دیدیا۔ اب آئندہ اس کے ڈر سے کوئی ارتکاب قتل ہی نہیں کرے گا۔ یہی نقص و عیب قول اخیر القتل انفی للقتل میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قتل ہی مانع قتل ناحق ہے۔ لیکن خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ قصاص کا مجرد حکم محافظ جان ہے۔ علاوہ اس کے حکم قصاص کی نوع مشروع بہت سے اشخاص کی زندگی کا سبب ہے۔ کیونکہ اقوال عرب میں یہ توضیح نہیں کہ ایک شخص قاتل کا قتل مراد ہے۔ یا ایک جماعت کا۔ لیکن لفظ قصاص معاوضہ کے محل میں ہے اور معرفہ ہے۔ اس سے جان کا بدلہ جان ہی مراد ہو سکتی ہے۔ گویا اس حکم نے اس دستور کو بھی مٹا دیا کہ ایک جان کے عوض میں سینکڑوں کی جانیں تلف ہو جاتی تھیں اور اہل عرب زمانہ جاہلیت میں اسکو جائز سمجھتے تھے۔ حکم قصاص ان لوگوں کی زندگی کا باعث بھی ہوا جن کو ناحق قتل کیا جاتا تھا۔ اس وجہ سے ایک ہی لفظ حیات کو نکرہ بیان فرمایا۔ تاکہ زندگی کی ایک نوع عظیم پر دلالت کرے۔

لفظ قصاص جو نفی حیات کو مستلزم ہے اس کو عین حیات قرار دینا طرفگی کلام پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے یہ آیت بدیع النظم بھی ہے اور قصاص و حیات میں صنعت مقابلہ ہے۔ آیت ممدوحہ کے لفظی و معنوی محاسن کا پایہ ذروۂ اعجاز پر پہنچ جاتا ہے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس کے الفاظ کس قدر موجز ہیں۔ اقوال عرب میں سب سے کم حروف اس آیت کے ہیں اور سب سے زیادہ وسعت معانی اس میں ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں صاحب کبیر و بیضاوی نے جن معانی کا اظہار فرمایا ہے ہم نے ان میں سے اس قدر جس کا تعلق علم بیان و بدیع سے تھا یہاں بیان کر دیا۔ اور نفس تفسیر پر زور نہیں دیا۔ ائمہ تفاسیر نے اس معاملہ کو نہایت واضح طور پر بیان فرمایا کہ قصاص یا حکم قصاص جو کہ نفی حیات کو مستلزم ہے کس طرح مایۂ حیات ہو سکتا ہے۔ شائق کو چاہیئے کہ وہاں دیکھ لے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ کے معنی جیت۔ مقصود واضح اور طرز بیان

بدلا ہوا ہے اور دونوں میں صداقت کے باوجود جدت طرازی کا حُسن ملحوظ ہے۔ وہاں شراب کی صفت انتزاعی یعنی تلخی خمار کا نہ ہونا اور یہاں ایجابی یعنی کافور اور زنجبیل کی آمیزش کا ہونا۔ ظاہر ہے کہ شرابِ جنت جس طرح شراب دنیا سے ایک جداگانہ چیز ہے اور اُسی طرح کافور و زنجبیلِ جنت بھی ایک نئی چیز ہوگی اور جو اثر دنیا کی شراب میں کافور و زنجبیل کا ہے۔ وہی جنت کی شراب میں کافور و زنجبیلِ جنت کا ہوگا۔ کافور تبرید و تفریح و تقویت دل و دماغ کا کام دیتا ہے۔ شرابِ جنت میں آمیزش کافور بھی انہی معنی سے رکھی ہے کہ وہ مبرد و مفرح و مقوی قلب ہوگی اور زنجبیل کی آمیزش سے شراب کا اثر زیادہ ہو جاتا اور اس کی تلخی خوشگوار ہو جاتی ہے۔ جنت کی شراب میں زنجبیل کی آمیزش سے یہی معنی ہیں کہ وہ نہایت سرور بخش اور خوش ذائقہ ہوگی۔

یہاں چشمے کی یہ صفت ظاہری بیان فرمائی کہ جنتی لوگ جدھر چاہیں گے اُسے بہا کر لے جائیں گے۔ پانی میں اگر کوئی عیب ہے تو یہی ہے کہ ہمارے حسب منشا نہیں بہتا بلکہ جدھر اسکو راستہ ملتا ہے بہنے لگتا ہے۔ لیکن جنت کی نہریں نشیب و فراز کی پابند نہیں۔ بلکہ جنتیوں کی مسرت اور خوشی کی پابند ہیں۔ وہ چاہیں تو نشیب کی بجائے نہروں کو فراز کی جانب بہا کر لے جائیں

شراب کی ایک صفت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ جام کو ایک خاص انداز سے پُر کیا گیا ہوگا اور وہ خاص انداز یہی ہو سکتا ہے کہ پینے والے کی طبیعت کو سیر کر دے۔ نہ کچھ بچے اور نہ تھوڑا ہو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی طبائع کے خفی جذبات کی کس درجہ رعایت مطلوب ہے۔ ہم ہر وقت اس بات کا تجربہ کرتے ہیں کہ ہماری خواہش طبع کا اندازہ صحیح طور پر پہلے خدمت گار بلکہ خود ہم کو نہیں معلوم ہوتا۔ مشروبات کو یا تو حد سے زیادہ پی جاتے ہیں یا پیاس باقی رہ جاتی ہے اور یہ دونوں صورتیں طبیعت کو ناگوار ہوتی ہیں۔ لیکن جنت کے خدمت گار ہم کو صرف اتنا ہی پانی دیں گے جس کو پی کر نہ تو گرانی محسوس ہوگی اور نہ حرص باقی رہے گی۔ یعنی پینے کے بعد وہ راحت میسر آئے گی جو دنیا میں کسی شخص کو میسر نہیں ہوتی۔ پیالے کی صفت میں شفافیت اور قیمت

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۚ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ۝ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ۚ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ۝

ترجمہ:۔ یعنی "جو نیک ہیں وہ ایسے جام پئیں گے جن میں کافور کی آمیزش ہو۔ اُس چشمے سے خدا کے خاص بندے پئیں گے جس کو جہاں چاہیں گے بہا کرے جائیں گے (یہ وہی لوگ ہوں گے) جو واجبات کو پورا کرتے اور اُس دن سے ڈرتے ہیں جس کی سختی ہمہ گیر ہوگی اور اللہ کے واسطے غریب ویتیم واسیر کو کھانا کھلاتے ہیں (اور کہتے ہیں) کہ ہم تمہیں صرف خدا کی رضامندی کے واسطے کھانا کھلاتے ہیں۔ تم سے کسی بدلے اور شکریے کے طالب نہیں۔ ہم کو اپنے رب سے ایک سخت اور تلخ دن کا اندیشہ ہے (ان ہی باتوں کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ نے انھیں اس دن کی تکلیف سے محفوظ رکھا اور تازگی و مسرت عطا فرمائی۔ اُن کے صبر کے بدلے میں جنت اور ریشمی لباس بخشا۔ وہاں تختوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔ اس میں تپش ہوگی نہ سردی۔ درختان جنت کے سائے اُن پر جھکے ہوں گے اور اُن کے میوے اُن کے بس میں ہوں گے۔ چاندی کے برتن اور شیشوں کے پیالوں کا دور ہو رہا ہوگا۔ شیشہ چاندی کا ہوگا (یعنی سفید چاندی کے مانند اور شفاف شیشے کی طرح) اُسے ایک اندازے کے موافق بھرا گیا ہوگا اور ایسے جام پلائے جائیں گے جن میں زنجبیل کی آمیزش ہوگی اس چشمے کا نام سلسبیل ہوگا۔ اس کے گرد غلامان بے پیر پھر رہے ہوں گے جن کو دیکھنے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بکھرے ہوئے موتی ہیں اور اگر تم اسکو دیکھو تو ایک ایک نعمت بڑی بادشاہت (کا سامان) نظر آئے گا۔ اُن کے اوپر سندسِ سبز اور استبرق کے کپڑے ہوں گے اور چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے اور اُن کا رب انھیں شراب طہور پلائے گا اور کہے گا۔ یہ سب تمہاری نیکیوں کا بدلہ ہے اور تمہاری کوششیں مقبول ہوئیں۔"

ان آیات میں تقریباً انھیں تمام باتوں کا ذکر ہے جو سورۂ واقعہ کی آیات میں تھا۔ لیکن پیرایہ بیان

اثمار درخت جنت کے لئے اس میں الفاظ فاکہہ و فواکہ کا استعمال فرمایا ہے اور یہاں لفظ قطوف سے تعبیر ہوا۔ یہ تمام باتیں فصاحت و بلاغت کے لوازمات سے ہیں کہ ایک بات کو نئے الفاظ اور نئے سے نئے پیرایہ میں بیان کیا جائے اور زورِ بیان میں فرق نہ آئے۔ فواکہ کی صفت انتزاعی وہاں غیر مقطوع اور غیر ممنوع بیان فرمائی اور یہاں صفت ایجابی یعنی اُن کا حسب خواہش جھک جانا مذکور ہوا اور یہ دونوں باتیں بجائے خود کمالِ صفات میں سے ہیں۔

حور کا ذکر بالتصریح ان آیات میں نہیں۔ لیکن اس مقام پر یُطَافُ عَلَیۡهِم بِآنِیَةٍ کا فعل مجہول لانے سے غالبًا یہ عمومیت مقصود ہے کہ جام پلانے والے عام ہوں گے۔ خواہ وہ حوریں ہوں یا غلمان وِلۡدَانٌ مُّخَلَّدُوۡنَ کو یہاں پر لؤلؤ منثور سے ایک طُرفہ تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ جانِ تشبیہ ہے چلتے پھرتے حسین و جمیل نوعمر غلاموں کو بکھرے ہوئے موتیوں سے کتنی نفیس تشبیہ ہے۔

بعض باتیں سورۂ واقعہ میں زائد ہیں۔ اور بعض باتیں اس مقام پر مثلاً لحم طیر کا بیان اُس میں اور لباس بہشتی کا مذکور اِس میں زائد ہے۔ باقی بعض بیان میں اجمال و تفصیل کا فرق اگرچہ ہے۔ لیکن بزم کی مصوری میں جو پایہ آیات سورہ واقعہ کو حاصل ہے۔ وہی مرتبہ ان آیات کو بھی۔ اس کتاب کے ابواب ماسبق کے پڑھنے والوں کے لئے محاسنِ فصاحت و بلاغت و صنائع لفظی و معنوی کی تشریح ضروری نہیں معلوم ہوتی۔ ہر فطین و ذکی طبع بمجردِ نظر دریافت کرے گا کہ آیات محاسن کلام کی کن کن خوبیوں کی سرمایہ دار ہیں۔

لمحہ پنجم ۵ پند و نصائح قرآنی کی ہمہ گیری کے بیان میں

پند و موعظت کے باب میں اگر دنیا بھر کی نصیحتیں ایک طرف اور حضرت شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی کی کتاب گلستاں ایک طرف رکھی جائے تو اس کا پلہ بھاری ہوگا۔ جو شرف قبولِ عام اور بقائے دوام اس بندۂ خدا کو حاصل ہے آج تک کسی مصنف کو حاصل نہ ہوا۔ میرے خیال میں ایسا خوش نصیب مصنف مادرِ گیتی نے آج تک نہیں جنا۔ وہ کونسا دارالعلوم ہے جہاں سعدی کی تصنیف نہ پڑھائی

کی آمیزش سے ایک عجیب طرفگی پیدا ہو گئی ہے۔ یہی چاندی جس کے اجزا کثیف ہیں اور اس سے آر پار نظر نہیں آسکتا اگر اتنی شفاف اور لطیف ہو جائے جیسے شیشہ تو غالباً دنیا کی سب سے زیادہ قیمتی دھات سمجھی جائے۔ جنت کے پیالے اسی دھات کے ہوں گے جس کو آج تک دنیا نے دریافت نہیں کیا۔ ان آیات میں محض شراب طہور اور جام شراب کی ظاہری خوبیاں بیان کی گئی ہیں اور سورہ واقعہ میں اُن کی باطنی خوبیاں مذکور ہیں یعنی کلفت کا خمار کا نہ ہونا۔ لیکن دونوں بیان اپنی اپنی جگہ میں کامل ہیں۔

حلّہ بہشتی کا ذکر وہاں نہیں فرمایا۔ یہاں اُن کا ذکر ہے جنتیوں کا لباس سندس سبز اور استبرق ہوگا۔ دونوں ریشمی کپڑے ہیں۔ ایک باریک، دوسرا دبیز ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دونوں قسم کے کپڑوں میں جدا جدا راحت پہنچانے کی صلاحیت ہے۔ چاندی کے کنگن کا بھی یہاں ذکر ہے۔ اشیاء جنت کی صفت کے متعلق بار بار ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی کیفیت ان الفاظ میں واضح فرما دی ہے لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ انسان یعنی جنت کی تمام چیزیں ہوں گی کہ نہ تو آنکھ نے ان کو دیکھا ہوگا نہ کانوں نے سنا ہوگا اور نہ انسان اپنے دل میں اُن کا تصور کر سکتا ہے۔ دراصل ان چیزوں کو دنیا کی چیزوں سے کوئی نسبت نہیں لیکن اپنے بندوں کو سمجھانے کے لئے خدائے تعالیٰ نے ان کو دنیاوی چیزوں کے نام سے تعبیر فرمایا ہے۔ جنتیوں کو سونے کے کنگن بھی پہنائے جائیں گے۔ اُن کا ذکر دوسرے مقامات پر ہے لیکن جن لوگوں کا یہاں ذکر ہے انھیں چاندی کے ہی کنگن پہنائے جائیں گے۔ افسوس ہے کہ بعض لوگ چاندی سونے کے کنگنوں کا پہننا مضحکہ خیز سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خود گھڑی کی طلائی زنجیروں کو زیب ساعد کر کے فخر کرتے ہوئے چلتے ہیں۔

تخت پر بیٹھنے کا ذکر یہاں نئے الفاظ میں فرمایا ہے وہاں لفظ سُرُرٌ ہے اور یہاں أَرَائِكَ وہاں پر تخت کی صناعت داخلی یعنی مرصّع کاری کا مذکور ہے اور یہاں اُس کی صفت خارجی کلیان ہے یعنی ہکلیف سادہ طپش اور ٹھنڈ سے محفوظ ہونا۔

اگر وہ اس بات کی کوشش کریں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے حالانکہ تیرے پاس اسکی کوئی دلیل نہیں تو تو اس بات میں اُن کا کہنا مت مان لیکن نیکی کرنے میں اُن کا ساتھ دے۔ اور راستہ اُسی کا اختیار کر جو میری طرف جھکے۔ کیونکہ بالآخر سب کو میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے۔ اس وقت میں تم کو بتلادوں گا کہ تم کیا کرتے تھے۔ اے بیٹے اس میں کوئی شک نہیں کہ عمل اگر رائی کے دانے کے برابر ہو اور کسی پتھر یا آسمانوں میں ہو یا زمین میں تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور حاضر کر دے گا۔ کیونکہ بیشک وہ لطیف اور باخبر ہے۔ اے بیٹے نماز پڑھ اور بھلائیوں کی نصیحت کر اور برائیوں سے مانع آ۔ اور جو کچھ بھی آن پڑے اُس پر صبر کر۔ اسی کا نام عزم الامور ہے۔ اور لوگوں سے کلّے مت پھُلا اور اکڑ کر مت چل کیونکہ اللہ تعالےٰ کسی اترانے والے شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا۔ چلنے میں (تیزی ہو نہ سستی، بلکہ میانہ رفتار سے چل اور (بولنا ہو) تو آواز آہستہ رکھ (دیکھتا نہیں کہ گدھے کی آواز جتنی بھاری ہے اتنی ہی بُری ہے) بیشک گدھے کی آواز سب سے بُری آواز ہے۔"

قرآن حکیم میں ان آیات کے اندر نہ صرف وہ نصیحتیں جو کتاب گلستاں و بوستاں میں مذکور ہیں۔ بلکہ دنیا بھر کی تمام کتابوں میں نصیحت کا وہ کونسا باب ہے جو اس میں موجود نہیں۔

نظمِ کلام کا حُسن دیکھئے کہ نصیحت کو قول لقمان کی نقل سے بیان فرمایا۔ نصیحت کے لئے اس سے بہتر پیرایہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ حکایتہً عن الغیر بیان کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ نصیحت آمیز قصے اور افسانے بابِ موعظت میں زیادہ موثر ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی ایک نصیحت بالواسطہ ہے۔ لقمان کے ذکر سے جہاں یہ بات پائی جاتی ہے کہ خدائے تعالیٰ ان باتوں کو پسند فرماتا ہے۔ وہاں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس کو ماننے اور تسلیم کرنے والے بھی اپنے وقت کے دانش مند ترین انسان تھے۔ ان کا تسلیم کرنا اُن کی دانائی کا سبب بنا۔ لہٰذا اے بچو تم بھی اُسے مانو تا کہ لقمان وقت بن جاؤ۔

نصیحت کی باتوں میں سب سے پہلے شرک سے منع فرمایا۔ کیونکہ شرک تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ اور شرک کے ساتھ تمام نیکیاں بے سود ہیں۔ تقدیمِ ذکر سے نہی کا اہتمام مقصود تھا۔ لقمان کی اُس نصیحت کے ساتھ ہی پروردگار عالم نے والدین کے متعلق فرمایا۔ کیونکہ جس طرح عقائد میں شرک کو پہلا درجہ حاصل ہے اسی طرح اعمال میں والدین کے ساتھ سلوک کرنا سب سے مقدم ہے۔ لقمان کی نصائح میں اس کا

جاتی ہو۔ ربع مسکون میں ہر جگہ اس بزرگ ہستی کا شہرہ ہے۔ کتاب گلستاں کو لوگ فارسی کا قرآن سمجھتے ہیں جس میں زندگی کے ہر شعبے پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تمام نصیحتیں نہایت دل پسند اسلوب میں جمع کی گئی ہیں۔ اس کی قبولیت کا راز یہ ہے کہ اسکا اسلوب بیان قرآن حکیم سے اخذ کیا گیا ہے۔ سلاست و روانی - بلاغت و فصاحت جو قرآن مجید میں بحدِّ اعجاز ہے۔ کتاب گلستاں میں بحدِّ کمال۔ گلستاں اور بوستاں دونوں کتابیں اخلاق و ادب کے سلسلہ میں مبتدیوں کے لئے رکھی گئی ہیں۔ اس کے جتنے مضامین تربیت اولاد کے لئے لکھے گئے ہیں۔ اُن سب کو اگر فراہم کیا جائے تو اُن کا خلاصہ قرآن حکیم کی ان آیات سے بہت ہی کم ہوگا۔

وَإِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ وَهُوَ يَعِظُهٗ يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ○ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهٗ وَهْنًا عَلٰى وَهْنٍ وَفِصَالُهٗ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ۖ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ○ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ○ يٰبُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوٰتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ ۚ إِنَّ اللّٰهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ○ يٰبُنَيَّ أَقِمِ الصَّلٰوةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ○ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ○ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ○ (لقمان ع ۲)

یعنی لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کی کہ اے بیٹے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک مت کر بے شک شرک بڑا بھاری ظلم ہے (خدا فرماتا ہے کہ شرک سے منع کرتے ہوئے) ہم نے انسان کو والدین کے متعلق بھی تاکید کی ہے کہ اس کی ماں نے پیٹ میں رکھا۔ ضعف پر ضعف جھیلے اور دو برس میں تو دودھ چھوٹتا ہے (پس لازم ہے کہ میری اور اپنے والدین کی شکر گذاری کر۔ میری طرف لوٹ کر آنا ہے اور

لمحہ ششم اسباب مانع فصاحت اور قرآن حکیم کے افصح الاقوال ہونیکے بیان میں

فصاحت قرآنی کو دوسرے فصیح اقوال سے مقابلہ کرتے ہوئے قرآن حکیم کے اس اعجازی نکتہ کو ضرور مدنظر رکھنا چاہئے کہ بلغائے عرب کو کلام کے فصیح و بلیغ بنانے کے جو ذرائع حاصل تھے قرآن حکیم اُن سے پاک ہے۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم میں ایسے امور جمع ہیں جو بالیقین فصاحت کی کمی کا باعث ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ قرآن کی فصاحت اُس درجہ پر ہونا کہ اس کے بعد فصاحت کیلئے کوئی درجہ باقی نہیں۔ اگر یہ اعجاز نہیں تو اور کیا ہے۔

امور مانع فصاحت میں سب سے اول درجے پر التزام صدق ہے۔ سچی بات کو خواہ کتنے ہی بچے تلے سنجیدہ اور سانچے میں ڈھلے ہوئے الفاظ میں بیان کیجئے ممکن نہیں کہ وہ بغیر سچ جھوٹ ملائے اس کلام میں بلاغت کی خوبی پیدا ہو سکے۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ جھوٹ بولنے میں مشاق ہو۔ اور التباس حق و باطل میں فرید العصر۔ اگر جھوٹ کو چھوڑ دیا جائے۔ تو عذوبت و شیرینی کلام کی جاتی رہتی ہے ایسے مضامین کو ہماری زبان میں روکھا پھیکا بولتے ہیں۔ گویا نمک بیان و چاشنی کلام اسی کا نام ہے کہ واقعات اصلیت سے بعید ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ لبید ابن ربیعہ اور حسان ابن ثابت جیسے بلند پایہ شعرا جب مسلمان ہو گئے تو ان کے اشعار فصاحت و بلاغت کے درجے سے گر گئے۔ نہ اُن میں خیالات کی بلند پروازی رہی اور نہ مبالغہ کا لطف۔ نہ تخیل کی نزاکت رہی اور نہ مضامین کی روانی۔ اُن کے ایام جاہلیت کے اشعار کا مقابلہ اشعار ما بعد الاسلام سے کیجئے تو زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ محقق فرانسیسی گستاوَلی بان لکھتا ہے :۔

> "کُل تمدن عرب کے زمانہ میں شاعری کا چرچا رہا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کبھی اس عروج کو نہ پہنچی جو اس نے زمانہ جاہلیت میں حاصل کیا تھا۔" (تمدن عرب ۵۰۰ مترجمہ بلگرامی)

اور رہے بُلکہ سچ۔ جیسے بیہٹ شیخت و لاف گزاف کی بجائے عجز و انکسار کے خشک مضامین کہاں تک دل فریب ہو سکتے ہیں۔ لیکن قرآن کریم کی مٹھاس اور لطف سخن کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صداقت کی

اضافہ بھی اہتمام شان کے لئے ہے۔ اس نصیحت کو بالخصوص مدلل و منشرح طور پر بیان فرمایا۔ تاکہ لقمان کے چھوڑ دینے میں جو شائبہ ضعف تھا وہ جاتا رہے۔ ساتھ ہی والدین کی اطاعت کے احکام بیان فرما دیئے تاکہ والدین کی خوب عظمت ذہن نشین ہو جائے نیز پاس حکم بھی رہے اور پاس شریعت بھی۔

ماں کی تکالیف کا عام ذکر فرمایا۔ لیکن حمل و رضاعت کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اسلئے لائے کہ یہ باتیں بیٹے کے سمجھانے کو نہایت موثر اور برمحل ہیں۔ اس کے علاوہ والدین کی شان کے ذکر سے مابعد کی نصیحتوں پر بھی بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ لقمان نے خود والدین کے متعلق کیوں نہ کہا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شاید اس سے بیٹا باپ کو خودغرض سمجھتا اور بعد کی نصیحتوں پر اس کا اثر پڑتا۔

نماز کا ذکر شرک و شکر کے بعد میں سب سے پہلے ہے اور بیٹے کو نصیحت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بچپن سے ہی نماز کی تاکید کرنی چاہیئے۔ نماز کے بعد امر بالمعروف و نہی عن المنکر[۵۵] کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص جو عمل کرتا ہے۔ اُسے بُرائی سے منع کرنے کا مجاز ہے اور بے عمل کو یہ حق حاصل نہیں۔ کہ وہ دوسروں کو کہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر انسان پر اسی وقت سے فرض ہو جاتا ہے جب سے کہ وہ ہوش سنبھالے۔ نیز اُس کی مشکلات بھی اُسی وقت سے سنگِ راہ ہونے لگتی ہیں۔ اس لئے ساتھ ہی صبر کی تلقین کی گئی اور ہمت افزائی فرمائی۔ پھر وہ طریقے فرما دیئے جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے بمنزلہ آلات کے ہیں اور جن کا تعلق مکارم اخلاق سے ہے۔ مثلاً خندہ پیشانی۔ فیاضی طبع منکسر المزاجی اور شیریں سخنی وغیرہ۔ شیریں گفتار ہونا بہت سی خوبیاں رکھتا ہے اور بہت سی خرابیاں اس سے دب جاتی ہیں۔ اس لئے بالخصوص اس کے لئے ایک عام فہم تمثیل دی تاکہ خوش کلامی کا فائدہ واضح طور پر معلوم ہو جائے۔

بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب اس میں تربیت اولاد کا ایک پہلو بھی باقی نہیں رہا۔ قرآن حکیم کی کفایت کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے۔

---

[۵۵] امر بالمعروف و نہی عن المنکر نیک بات کا حکم کرنا اور بُری بات سے منع کرنا۔

چوتھی بات یہ ہے کہ عربی فصاحت کی جولانگاہ امور مادی و دنیاوی ہیں۔ اُن کا کلام روحانیات سے خالی تھا اور ایسی باتوں کے لئے فصیح الفاظ اور فقرات کا ذخیرہ قدرتی طور پر موجود ہے۔ اُن کا روزمرہ دنیاوی کاروبار سے متعلق تھا جس کی وجہ سے فصیح و بلیغ الفاظ و فقرات کا اُن کے کلام میں شامل ہوجانا آسان ہونے کے علاوہ کلام کی حسن و خوبی کا موجب ہوا۔ برخلاف اس کے قرآن حکیم کی باتیں مبدأ و معاش و معاد تینوں امور سے متعلق ہیں اور ان باتوں کے لئے ایسے موزوں اور چسپ الفاظ کا ملنا نہایت مشکل تھا۔ مگر ان تمام مانع فصاحت کے باوجود قرآن حکیم کی فصاحت نے ثابت کردیا کہ یہ کلام انسان کا کلام نہیں۔

لمحہ ہفتم فنون مختلفہ انشاء کے بیان میں

اختلاف طبائع سے اختلاف خیالات۔ اور اختلاف خیالات سے انشاءات میں فرق مراتب کا ہونا ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔ ان ہی اسباب کے ماتحت فصحائے عرب یہ کہتے ہیں کہ امرالقیس بزم کا بیان خوب کرتا ہے اور نابغہ رزم کا بیان بے نظیر ہے۔ اعشیٰ کے اشعار طلب و سوال کے وقت تیر بہدف ہیں اور شراب کی مدح میں دلکش اور عقل ربا۔ زہیر کا کلام رغبت اور امید کے مضامین میں بے مثل ہے۔ یہی حال شعرائے عجم کا ہے۔ سعدی باب پند و موعظت میں یگانۂ عصر تھے اور فردوسی و نظامی رزم و بزم کی مصوری میں طاق۔ سعدی نے تو تمام عمر معاش و معاد کے تذکروں میں بسر کی اور جب کبھی رزمیہ اشعار کہنے کا ارادہ کیا تو اُن کے کلام میں وہ بلاغت نہ رہی جو پند و موعظت کے اشعار میں۔ اسی طرح جب فردوسی نے نصیحت کے لئے قلم اٹھایا اس کے الفاظ میں سپاہیانہ انداز اپنی جھلک دکھاتے رہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بزور اپنی بات کو منوانا چاہتا ہے۔ حالانکہ نصیحت کے لئے نرمی و شیرینی ضروری ہے۔ جس میں زیادہ تر ترغیب ہو۔ اور کہیں کہیں ترہیب کی چاشنی۔ سعدی کا تمام کلام اسی روش پر ہے۔ یہ ڈھب سعدی نے قرآن حکیم سے سیکھا ہے۔ لیکن رزمیہ حوادث اور قتال و جدال کے تذکروں میں رعایت ترغیب و ترہیب و مقصد پند و موعظت کو ملحوظ رکھنے کے باوجود قرآن حکیم نے جس معجزنما بلاغت سے کام لیا ہے وہ بات حضرت سعدی کو میسر نہیں ہوئی۔ اور نہ کسی کو ہوسکتی ہے۔

تلخیوں میں قلب ماہیت ہوگئی ہے۔ کڑوی سے کڑوی بات کو میٹھے سے میٹھے انداز میں بیان کیا گیا ہے
قرآن حکیم پند و نصائح زجر و توبیخ اور امر و نواہی کے مضامین سے پُر ہے۔ جو بجائے خود نہایت غیر دلچسپ
ہونے چاہئیں۔ لیکن قرآن مجید نے وہ سوز و گداز بھر دیا ہے جو کان کے پردوں کو چیرتا ہوا قلوب میں
گھس جاتا ہے اور حقیقت و صداقت کی طاقت سننے والے کو مبہوت و حیران کر دیتی ہے۔ تاریخ شاہد
ہے کہ آغاز اسلام میں قرآن مجید کی اسی قوت جاذبہ کا اثر تھا کہ معاندین چھپ چھپ کر آیاتِ کلام الٰہی
کو سننے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ پھر وہ اپنے ہم نشینوں میں اپنے کئے سے شرمندہ ہوتے۔ سمجھانے
والے اُن کو سمجھاتے کہ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ (مدثر ع۱) یعنی اس قرآن میں جادو کا اثر ہے اور
اَفَتَاْتُوْنَ السِّحْرَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُوْنَ (انبیاء ع۱) یعنی کیا تم دیدہ و دانستہ جادو سننے کے لئے آتے ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مضامین بجائے خود ایسے ہیں کہ اُس کو فصاحت و بلاغت
کا رنگ دینا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ اس کتاب مقدس کے تمام مضامین عقائد و اعمال و معاملات
پر مشتمل ہیں جیسا کہ سورۂ بقر کے پہلے رکوع کا مفہوم ہے۔ قصص و حکایات بھی ہیں۔ لیکن ان سب کا
مرجع یہی امور سہ گانہ ہیں اور یہ باتیں ایسی ہیں کہ ان میں رنگ فصاحت و بلاغت کا پیدا کرنا قطعاً
ناممکن تھا۔ ان ہی ابواب و فصول پر مشتمل کوئی کتاب لکھی جائے اور اس میں علوم معانی و بدیع و بیان کی
یہ مراعات ملحوظ ہوں۔ ممکن نہیں۔ پھر اس پر مزید خوبی یہ ہے کہ جس عقیدہ اور قانونِ شرع کو بیان فرمایا ہے
اس کو اتنا واضح اور مکمل صورت میں پیش کیا گیا ہے کہ اس میں التباس اور شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں
اُس کا ہر قانون قطعی اور اس کا ہر فیصلہ ناطق ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرآن حکیم میں اکثر باتوں کو تکرار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اور جب ایک
بات کو مکرر بیان کیا جائے تو ان دونوں میں فصاحت و بلاغت کی یکسانیت نہایت مشکل ہے شعراء کے
کلام پر نظرِ غائر ڈالنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس بات کو ایک بار کسی شاعر نے خوبی کے ساتھ
بیان کیا ہے پھر اس کو دوسری بار اتنے اچھے پیرایہ میں پیش نہیں کر سکا۔ لیکن قرآن حکیم میں ایک ہی مقصد
کو متعدد بار اور ہر بار ایک نئے حسن و خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

عمل بیار و علم برکش کہ مرشان را
رہے سلیم تر از کوئے بے نشانی نیست

عمل کی کوشش کر اور شہرت کا جھنڈا نہ بلند کر
کیونکہ مردوں کے لئے بے نشانی سے بڑھ کر کوئی
پُرامن گلی نہیں ہے۔

سعدی کا رزمیہ کلام :-

یکے آہنی پنجہ در اردبیل
ہمی بگذرانید بیلک ز بیل

ایک شخص اردبیل میں لوہے کی طرح سخت پنجہ
رکھتا تھا اور وہ تیر دو شاخہ پھاوڑے سے گذار دیتا تھا

نمد پوشے آمد بجنگش فراز
جوانے جہاں سوز پیکار ساز

ایک شخص کمل پہنے ہوئے لڑائی کے واسطے اسکے سامنے آیا
اور وہ ایک جہان جلانے والا اور لڑائی کرنے والا تھا۔

بہ پنجاہ تیرِ خدنگش بزد
کہ یک چوبہ بیروں نرفت از نمد

پچاس خدنگ کے تیر اس کے مارے کہ
ایک تیر بھی نمدے سے باہر نہ گیا۔

دلاور درآمد چو دستان گرد
بخم کمندش درآورد و برد

وہ بہادر رستم کی طرح آیا اور کمند کے
پھندوں میں پھنسا کر اس کو لے گیا۔

دیکھو سعدی کی مذکورہ رزم بالکل پھیکی اور جوشِ بیان سے خالی ہے۔

فردوسی کا نقشہ رزم :-

رستم افراسیاب سے مقابلہ کرتا ہے۔ وہ شکست کھا کر بھاگ جاتا ہے اور اکوان دیو رستم کے ہاتھ سے مقتول ہوتا ہے۔ اس واقعہ کو دیکھئے فردوسی کس خوبی سے بیان کرتا ہے۔

دگر بارہ اکوان بدو باز خورد
نگشتی، بدو گفت، سیر از نبرد

دوبارہ پھر اکوان دیو رستم کے مقابل ہوا۔
اس نے کہا۔ اے رستم! کیا تو ابھی تک
جنگ سے سیر نہیں ہوا؟

ہم ذیل میں سعدی و فردوسی و نظامی کے کلام سے ہر دو نوعِ اشعار کا اقتباس درج کرتے ہیں ۔ جن سے ہر صاحبِ ذوق اندازہ لگا سکتا ہے کہ خدائے تعالےٰ نے جو صفت ایک کو دی ہو وہ دوسرے کو نہیں بخشی اور یہ خاص بات صرف اسی کی ہستی اعلیٰ کا لازمہ ہے ۔

پند سعدی :۔

	ترجمہ
خوش است عمر دریغا کہ جاودانی نیست	عمر خوش گوار تو ہے مگر افسوس دائمی نہیں
پس اعتماد بریں پنج روز فانی نیست	لہٰذا اس چند روزہ عمر پر اعتبار نہ کرنا چاہیئے
دوام پرورش اندر کنار مادر دہر	مادرِ زمانہ کے آغوش سے ہمیشہ پرورش کی امید نہ رکھ
طمع مکن کہ درو بوئے مہربانی نیست	کیونکہ اس میں مہربانی کی بو نہیں ہے ۔
چہ حاجت است عیاں را باستماع و بیاں	ظاہر کو سننے اور بیان کرنے کی حاجت نہیں
کہ بیوفائی دورِ فلک نہانی نیست	ہے کیونکہ گردشِ فلک کی بیوفائی پوشیدہ نہیں ہے
کدام بادِ بہاری وزید در آفاق	دنیا میں وہ کون سی بادِ بہار چلی ہے ۔
کہ باز در عقبش آفتِ خزانی نیست	جس کے بعد خزاں کی آفت اس پر نہ آئی ہو ۔
اگر ممالکِ روئے زمیں بدست آری	اگر تمام دنیا کے ملکوں پر تو قابض ہو جائے ۔ تو وہ
بہائے دولتِ یک روزِ زندگانی نیست	ایک روزہ زندگی کی دولت کا مقابلہ نہیں کر سکتا ۔
اگرچہ جہاں ہمہ کام است دشمن اندر پے	اگرچہ سارا جہاں ہمارے مقصد کے مطابق ہے دیگر دشمن
بدوستی کہ جہاں جائے کامرانی نیست	پیچھے لگے ہوئے ہیں (ایسی حالتیں) دوستی کی قسم کہ دنیا کامیابی کی جگہ نہیں
چو بت پرست بصورت چناں شدی مشغول	بت پرستوں کی طرح تو صورت میں ایسا مشغول ہوا ہے کہ معنی
کہ دیگرت خبر از لذتِ معانی نیست	کی لذت سے بالکل بے خبر ہے ۔
جہاں ز دست بدادند دوستانِ خدا	خدا کے دوستوں نے دنیا کو ترک کر دیا کہ دنیا
کہ پائے بندِ جہاں را جز ایں جہانی نیست	کے پابند کو سوائے اس دنیا کے اور کچھ نہیں حاصل ہوتا

بری چہرہ گاں را بصد گونہ زیب
اس دلفریب نوشابہ نے اُن خوبصورت عورتوں کو

صف اندر صف آراست آں دلفریب
سیکڑوں زیب وزینت دے کر صف بصف آراستہ کر کے کھڑا کر دیا۔

برآمود گوہر بمشکیں کمند
اپنی سیاہ زلفوں میں موتی گوندھے اور موتی ٹکی

فرو ہشت بر گوہر آگیں پرند
ہوئی چادر پر اُن کو چھوڑ دیا۔

در آمد بجلوہ چو طاؤس باغ
باغ کے مور کی طرح جلوہ گر ہوئی اور روشن چراغ

درخشاں و خنداں چو روشن چراغ
کی طرح چمکدار اور شگفتہ تھی۔

بر اورنگ شاہنشہی بر نشست
بادشاہی تخت پر متمکن ہوئی

گرفتہ معنبر ترنجے بدست
اور ایک خوشبودار لیموں ہاتھ میں لیا۔

بفرمود کائیں بجا آورند
حکم دیا کہ (حسب قاعدہ) اس قاصد کی تعظیم بجا لائیں

فرستادہ را در سرا آورند
اور اس کو بارگاہ میں حاضر کریں۔

وکیلانِ درگاہ و دیوانِ او
اس کی کچہری اور بارگاہ کے وکیل

بجا آوریدند فرمانِ او
اس کا حکم بجا لائے۔

فرستادہ از در در آمد دلیر
قاصد بہادرانہ دروازہ سے داخل ہوا

سوئے تخت شد چوں خرامندہ شیر
اور تخت کی طرف شیر کی طرح متوجہ ہوا

کمربند و شمشیر نکشاد باز
قاصد نے کمربند و تلوار نہ کھولی اور قاصدوں

برسم رسولاں نبردش نماز
کی رسم کے مطابق تعظیم نہ بجا لایا۔

نہانی در آں قصر بینندہ دید
نیچی نگاہوں سے اس دلفریب محل کو بغور دیکھا

بہشتی سرائے فریبندہ دید
اور ایک ایسا مکان دیکھا جو بہشت کو فریب دیتا تھا

پُر از حور آراستہ چوں بہشت
حوروں سے بھرا ہوا اور بہشت کی طرح آراستہ تھا

بساطِ زمیں گشت عنبر سرشت
اور وہاں کی زمین کا فرش خوشبودار تھا۔

برستی ز دریا و چنگ نهنگ	دریا اور مگر کے پنجے سے رہا ہوکر بھر امن جنگل میں
بدست آمدی بازبیجاں بچنگ	بے جان ہوکر میرے پنجہ میں پھنسا ہے ۔
تہمتن چو بشنید گفتار دیو	رستم نے جب دیو کی گفتگو سنی تو
برآورد چوں شیر جنگی غریو	جنگی شیر کی طرح نعرہ مارا
بزد بر سر دیو چوں پیل مست	مست ہاتھی کی طرح دیو کے سر پر گرز مارا
سر و مغز و یالش بہم در شکست	اور اسکے سر مغز و گردن کو پارہ پارہ کر دیا ۔
فرود آمد و آب گوں خنجرش	نیچے اترا اور آب دار خنجر کھینچا اور اس کا
برآہیخت ببرید از تن سرش	سر بدن سے جدا کر دیا ۔

(ماخوذ از شاہنامہ فردوسی ص۳۰۲ مطبوعہ ہند)

فردوسی کا پند :-

ہنر جو و تیمار بیشی مخور	ہنر تلاش کر اور زیادہ غم نہ کھا ۔ کیونکہ
کہ گیتی سپنج است و ما برگذر	دنیا ہشت روزہ ہے ۔ اور ہم راہ گذر پر
اگر روز ما پائدار آمدے	اگر ہماری عمر پائدار ہوتی تو
جہاں را بسے خواستار آمدے	جہان کے بہت طالب ہوتے

(ماخوذ از شاہنامہ فردوسی ص۴۲۵ مطبوعہ ہند)

بزم نظامی :-

سکندر قاصد کی صورت میں نوشابہ کی مجلس میں آتا ہے ۔ اس واقعہ کو دیکھئے نظامی کس خوش اسلوبی سے بیان کرتا ہے ۔

برآراست نوشابہ درگاہ را	نوشابہ نے اپنی بارگاہ کو آراستہ کرایا
بزر در گرفت آہنی راہ را	اور لوہے جیسے (سخت) راستوں پر
	سونا بچھوا دیا ۔

مختلف جذبات انسانی کی مصوری بھی فنون انشائی کی شاخیں۔ اس باب میں تمام کو بالاستیعاب بیان کرنا تقریباً محال ہے۔ ہم نے سرسری خیالات کی بنا پر چند فنونِ انشاء کی نظائر قرآن حکیم سے ذیل میں لکھی ہیں۔ زمانہ بھر کے تمام فصحاء نے ان فنون پر خامہ فرسائی کی ہے۔ اُن سب کا تقابل بھی محالات میں سے ہے۔ لہٰذا ان مقامات قرآنی کے مناسب موقع تفصیل کے ساتھ ایسے محاسن کی طرف صرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ جن کا تعلق اس فن سے تھا۔ باقی صنائع لفظی معنوی اعجاز فصاحت و بلاغت کا بیان اس کتاب میں مشرح آچکا ہے۔ آیات پر غور کرنے سے ان علوم کے محاسن اس میں صاف نظر آجائیں گے۔

جب ایک دیکھنے والا آیات قرآنی کے ان تمام پہلوؤں پر غور کرے تب دنیا کا بہترین کلام جو اس فن میں ہو۔ اس کے مقابل رکھے۔ ممکن نہیں کہ خدا کا کلام اپنے من جانب اللہ ہونے کا ثبوت دینے میں قاصر ہو۔

لمحہ نہم حسنِ ترغیب کے بیان میں

ترغیب کے بیان میں قرآن حکیم کی یہ آدھی آیت کافی ہے وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ (زخرف ع ۷) یعنی جنت میں وہ چیزیں ہوں گی جن کے لئے دل چاہے اور آنکھوں کو اچھا معلوم ہو۔ خلاصہ یہ کہ جنت کی تمام چیزیں دل پسند اور دیدہ زیب ہوں گی۔

ایک چھوٹا سا فقرہ ہے۔ قطع نظر اس کے کہ مصنوع[1] و مطبوع[2] ہے۔ کتنا واضح، کتنا فصیح، کتنا بلیغ اور کتنا جامع ہے۔ پھر صداقت و واقعیت سے پُر۔ دیدہ و دل کے لئے اس سے زیادہ شوق افزا بات کیا ہوسکتی ہے۔ وہ کون سی خوبی ہے جس کا اس لفظ میں وعدہ نہیں کیا گیا۔ عقیدت[3] کیش دل ہو اور حسن طلب نگاہیں۔ تب معلوم ہو کہ الفاظ میں تشویق و ترغیب کا کس قدر جادو بھرا ہوا ہے۔ میں

---

[1] مصنوع ایسا کلام جو صنائع سے پُر ہو [2] مطبوع پسندیدہ [3] عقیدت کیش عقیدت مند

زبس گوہر گوش گردن کشاں — ان عورتوں کے کان موتیوں کی کثرت سے
شدہ چشم بینندہ گوہر فشاں — دیکھنے والوں کی نگاہ گوہر بار تھی۔
زتابندہ یاقوت درخشندہ لعل — چمک دار یاقوت اور درخشاں لعل سے
خرامندہ را آتشیں گشت نعل — چلنے والوں کے نعل آگ کی طرح چمکتے تھے
مگر کان و دریا بہم تاختند — شاید کان اور دریا ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں اور
ہمہ گوہر اینجا برانداختند — انھوں نے اپنے تمام موتیوں کو یہاں ڈال دیا ہے۔

نظامی کا وعظ:۔

بسا کس کہ از روے عالم کم است — بہت سے لوگ جہان سے گذر گئے ہیں
ہمانا کہ عالم ہمان عالم است — مگر ابھی جہان اسی طرح قائم ہے
بہنگام خود توشۂ رہ بساز — ہر شخص کو چاہیے کہ اپنی راہ کا توشہ تیار رکھے
کہ یاران زیاران بمانند باز — کیونکہ یار اپنے یار سے جدا ہو جائیں گے۔

اس تقریر کا ماحصل یہ ہے کہ شاعر کا کلام ایک فن میں اگر اچھا اور بہتر ہے تو دوسرے فنون میں اس کو وہ قدرت حاصل نہیں ہوتی جو اپنے مخصوص فن میں۔ لیکن قرآن حکیم کی انشاء کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں جن فنون کو بیان کیا گیا ہے۔ ان میں باہم کوئی فرق مراتب نہیں۔ اس کتاب عزیز میں ہر قسم کے مضامین ہیں لیکن ان کا حسنِ بلاغت و بیان ہر مقام پر یکساں ہے۔ محاسن انشاء کی مراعات جن اصول مقاصد کو مد نظر رکھ کر کی جاتی ہے ہم نے ان کو یہاں فن انشاء سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی اچھا مضمون اس لئے لکھا جائے کہ مخاطب کو "ترغیب" ہو تو وہاں پر نفس ترغیب اس انشاء کا فن ہوگا۔ اسی طرح ترہیب و تادیب وغیرہ۔

لمحہ ہشتم محاسن انشاء قرآنی کے بیان میں

بعض عنوانات ایسے ہیں جو عام طور پر خطباء ادبائے عالم کا سرمشق رہتے چلے آئے ہیں مثلاً بے ثباتی عالم یا سختی موت یا فطرتِ انسانی وغیرہ۔ چنانچہ یہ بھی بجائے خود ایک فن ہے۔ علیٰ ہذا القیاس

لمحہ یازدہم[11] قوتِ تخویف کے بیان میں

اس آیت میں تخویف کی قوت ملاحظہ ہو وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (ابراہیم ع ۳) یعنی تمام سرکش اور ضدی نامراد ہوئے۔ آگے اس کے جہنم ہے پینے کو پیپ کا پانی ملے گا جسے گھونٹ گھونٹ کرکے پیا جائے گا لیکن بآسانی حلق سے اترنے کی صورت نہ ہوگی۔ ہر طرف سے اسے موت آئے گی لیکن کسی طرح مرے گا نہیں اور اس کو عذاب سخت کا سامنا ہوگا۔

پیاس کے وقت پیپ اور لہو کا پانی ایک ایسی غذا ہے جس کا تصور ہی انسان کو لرزہ براندام[1] کر دیتا ہے۔ پھر یہ کہ شدتِ عطش میں اسی کا پینا اور حلق سے نہ اترنا۔ موت کا سامنا ہے۔ بلکہ موت آجائے تو وہ اسے راحت سمجھے لیکن وہاں تو یہ ہے کہ موت کی تکلیف تو ہوگی لیکن موت نہ ہوگی۔ تکلیف کی خوفناکی دیکھیے کہ دنیا کی سب سے بڑی تکلیف موت کی تکلیف ہے اور یہ اسے چاروں طرف سے گھیرے ہوگی لیکن اسے نجات نہ ہوگی بلکہ یہ عذاب سخت ہر وقت اسے درپیش ہے۔ اس مصیبت کبریٰ کا احساس ایک شاعر کے اس شعر میں پایا جاتا ہے۔

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

شاعر نے اس شعر میں اظہارِ بیکسی کا کمال ظاہر کیا ہے۔ غالباً یہ مضمون قرآن حکیم سے ماخوذ ہے۔

لمحہ دوازدہم[12] حسنِ تفہیم کے بیان میں

حسنِ تفہیم ملاحظہ کیجیے:۔

---

[1] لرزہ براندام۔ بدن پر تھرتھری پیدا ہونا۔

کہتا ہوں کہ اسی مقصد کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی ایسا ہی ایک فقرہ بنا دے یا پہلے کسی کا بنا یا ہوا دکھلا دے تو میں اس کلام کے کہنے والے کا لوہا مان جاؤں۔

لمحہ دہم حسن ترہیب کے بیان میں

ترہیب کے لئے یہ آیت دیکھیے أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (بنی اسرائیل ع ۷) یعنی کیا تم اس سے بے فکر ہو کہ وہ تم کو (اگر پانی سے بچ کر آ گئے تو) خشکی کی طرف لا کر زمین میں دھنسا دے یا دھنسائے بھی نہیں بلکہ ایسی ہوا آئے جو پتھر برسائے۔ پھر تم کسی کو اپنا کارساز نہ پاؤ گے۔ نیز کیا تم اس سے بے فکر ہو کہ (یہ کچھ نہ کیا جائے بلکہ جہاں سے بھاگ کر آئے ہو) تم کو پھر اسی دریا میں دوبارہ لے جائے۔ پھر ہوا کا ایک سخت طوفان بھیجے۔ پھر تمہارے کفر کے سبب تم کو غرق کر دے پھر تم کو ہمارا پیچھا کرنے والا بھی کوئی نہ ملے۔

اللہ غنی اس آیت میں آفت و ابتلا کی ہمہ گیری دیکھیے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالے کے عذاب سے مفر کی کوئی صورت نہیں۔ تقسیم بالاستیفار[1] سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خدا جسے پکڑنا چاہے ملک خدا اس کے لئے تنگ ہو جاتا ہے۔ خشکی و تری میں کہیں اس کے لئے پناہ نہیں ملتی۔ ان مختصر الفاظ میں ڈرانے اور خوف دلانے کا کوئی پہلو باقی نہیں۔ یہ آیت بھی اپنی جامعیت میں آیت ترغیب کی نظیر ہے۔ کہیں پناہ کا نہ ملنا اور پناہ دینے والے کا نہ ملنا۔ پھر کسی کا یہ نہ کہہ سکنا کہ ایسا کیوں ہوا یا جس نے کیا وہاں تک کسی کی پہنچ کا نہ ہونا مصیبت دبے کسی کی انتہا ہے۔ کسی نے اس سے زیادہ، اس سے بہتر اور اس سے مختصر الفاظ میں کسی کو ڈرایا ہو تو پیش کرو۔ اس کی ہیبت اُن لوگوں سے پوچھیے جن کو خدائے تعالے کے جلال اور اس کی شدید البطش طاقت کا یقین ہے۔

[1] تقسیم بالاستیفا۔ کسی چیز کی تمام اقسام کو بیان کرنا

نئے خیال کی طرف آجاتی ہے اور توجہ کا منعطف ہونا منعطف الیہ کی اہمیت پر دلالت کرتا ہے ۔
یہاں پر نصرانیوں کا ذکر بصیغہ غائب تھا لیکن اتخاذِ وَلد کی معصیت کو ظاہر کرنے کے لئے خدائے تعالیٰ نے اُن کی طرف خطاب کے ساتھ التفات فرمایا۔ گویا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس کا ذکر بصیغہ غائب تھا۔ اُن کا قصور ایسا نہیں کہ ان کی طرف بصورت خطاب توجہ نہ کی جائے چنانچہ معاً اُدھر سے کلام کا رُخ پلٹ کر فرمایا کہ اے خدا کے بیٹا بنانے والو تمہارا عقیدہ اس درجہ خلاف درایت[1] وفراست ہے کہ گویا تم نے تمام کائنات کا انکار کردیا۔ خدا کی خدائی نہیں رہ سکتی اگر اس کے بیٹا ہو۔

اللہ کا بیٹا بنانا کوئی معمولی بات نہیں یہ تو اتنا بڑا قصور ہے کہ آسمان پھٹ پڑے اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں یعنی اس عقیدہ کی مخالفت پر دنیا کی تمام عظیم اشیاء شاہد ہیں۔ اس کذب و افترا پر نظام عالم کا تہ و بالا ہو جانا ممکن ہے۔ اس کو تو آسمان و زمین وجبال غرضیکہ بڑی سے بڑی چیز بھی نہیں سن سکتی تَكَادُ السَّمٰوٰتُ الآیۃ میں مبالغہ غلو ہے یعنی یہ ایک ایسا مبالغہ ہے جو عقلاً و عادتاً ناممکن تھا۔ مبالغہ غلو کلام کا عیب ہے۔ لیکن جب اسکو ایسے پیرایہ میں ذکر کیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کردے تو یہی مقبول و مطبوع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غلوئے مقبول فرمایا ہے۔ کیونکہ ناممکن بات کو الفاظ مقاربت کے ساتھ لائے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گو آسمان و زمین میں شکست و ریخت نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ بات انھوں نے ایسی ہی کہی تھی کہ ایسی چیزیں تہ و بالا ہو جائیں ۔

میرے خیال میں اگر نصاریٰ صرف اس آیت کو سمجھنے کی کوشش کریں تو زورِ ملامت سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے اور یقیناً انھیں اپنے عقیدہ پر افسوس ہو۔

---

[1] درایت بمعنی عقل وفراست۔ دانائی ۱۲

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ

(یونس ع ۴) یعنی اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ان لوگوں سے یہ پوچھو کہ تمہیں آسمان و زمین سے روزی دینے والا کون ہے اور تمہاری سمع و بصر کا مالک کون ہے پھر کون ہے جو بے جان سے جاندار کو اور جاندار سے بے جان کو نکالتا ہے ؟ جواب میں وہ ضرور یہ کہیں گے کہ اللہ۔ اب اُن سے کہو کہ اتنا جانتے ہوئے بھی تم برائیوں سے نہیں بچتے ؟ جب کہ اللہ تمہارا رب برحق ایسا قدرت والا ہے تو اس حق بات سے دور ہونا۔ سوا گمراہی کے اور کیا ہے۔ آخر تم کدھر کو پھرے جا رہے ہو۔ مخاطب سے ایسے سوالات کا کرنا جن کا جواب یقینی ہو۔ اور اُس جواب سے اپنے مقصد کو وابستہ کرنا کتنا اچھا پیرایہ ہے۔

لمحہ سیزدہم[۱۳] قوتِ زجر و توبیخ کے بیان میں

زجر و ملامت کی قوت :۔

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا (مریم ع ۶)

یعنی یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیٹا بنا لیا (اُن سے کہو کہ) یہ تو ایسے غضب کی بات ہے۔ جس سے قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑیں انھوں نے یہ کہدیا کہ خدا کے بیٹا ہے۔

اس مقام پر پیرایۂ بیان کا لطف وہی اٹھا سکتا ہے جس کو ذوقِ نظر ہو اور کلام کی خوبیوں کو سمجھنے کی طاقت رکھتا ہو۔

دوسری آیت میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے۔ التفات سے بڑی غرض یہ ہوتی ہے کہ سامع کی توجہ کو اُس امر خاص کی طرف مبذول کرایا جاتا ہے جس کے لئے التفات کیا گیا ہے کلام جس سیاق میں جاری ہوتا ہے جب اس کو پلٹا جاتا ہے تو قدرۃً توجہ اُس کی طرف سے ہٹ کر

زمانہ آیا جو نوجوانی ہے وہ اپنے کو حسن میں یوسفِ زماں اور طاقت میں رستمِ وقت خیال کرتا ہے اپنی سمجھ بوجھ کے آگے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا۔ مشاغل اُن کے ایسے ہوتے ہیں جن کا مقصد مفاخرت ہو، کوشش ہوتی ہے کہ میں سب سے زیادہ مفخر و معزز ہو جاؤں اور یہ حالت اس وقت تک قائم رہتی ہے جب تک کہ قویٰ و اعضا ایک ایک کر کے جواب نہیں دیدیتے۔ اُن کا عجز اُن کی ہمتوں کو پست اور پست ہمتی زینت و تفاخر کے خیال کو مٹا دیتی ہے۔ اُس کی بجائے اُن کا سرمایہ فخر و مباہات اُن کا اندوختہ مال ہوگا یا اولاد۔ چنانچہ دنیا دار ضعیفوں کی گفتگو کا موضوع عام طور پر مال و اولاد ہوتا ہے۔

ہر انسان کے دنیوی یا مادی سوانح[1] حیات ان تین حالتوں سے باہر نہیں ہوتے لیکن ان کی حقیقت کیا ہے۔ اس کو پروردگارِ عالم نے ایک تمثیل میں بیان فرمایا ہے کہ انسان کا پہلا دور اُگے ہوئے کھیتوں کی مانند ہوتا ہے۔ یہاں وجہ شبہ کے محاسن قابل غور ہیں۔ سبز کھیت جس کو بارش نے اُگایا ہو۔ عہد طفلی سے غایت درجہ کی مشابہت رکھتا ہے۔ بچوں کی تمام باتیں ہرے کھیت میں موجود ہیں۔ وہی دلفریبی، وہی نزاکت وہی دوسروں کی مدد کا محتاج ہونا، اسی طرح مربیوں کا قرۃ العین رہنا۔ ویسا ہی انکی امیدوں کا مرکز قرار پانا۔ اُتنی ہی نگہداشت و حفاظت کی ضرورت، ویسی ہی تربیت کی حاجت جو ہرے کھیت میں ہے۔ بچوں میں بھی موجود۔ جس طرح ماں باپ اپنے بچوں کو دیکھ کر خوش ہوتے ہیں اور ان کی تندرستی و توانائی کی خواہشوں میں ہر جائز و ناجائز وسائل کو اختیار کرتے۔ نیز اپنی صحت و دولت کو قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اسی طرح کاشتکار بھی اپنے کھیت کو ہر ترکیب سے ہرا بھرا رکھنا چاہتا ہے۔ راتوں کو جاگتا اور دن کو اُس پر روپیہ خرچ کرتا ہے اور کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ اس تشبیہ پر جتنا غور کیجئے اتنا ہی محاسن معانی زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں۔ پھر پختگیٔ عمر کا زمانہ بھی تیار کھیت سے بالکل مشابہ ہے۔ اس تشبیہ میں وجہ شبہ کا وہی تعدد موجود ہے جو اُس میں تھا۔

کھیت بدو نمو[2] میں دوسروں کا محتاج ہے اور پک جانے کے بعد دوسرے اس کے محتاج ہو جاتے

---

[1] سوانح جمع سانحہ بمعنی واقعات [2] بدو نمو آغاز روئیدگی میں جب پہلے پہل وہ اُگتا ہے۔

لمحہ چہاردہم[۱۴] بے ثباتی عالم کے بیان میں

بے ثباتی عالم کا نقشہ :۔

اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِیْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَیْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِی الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِؕ كَمَثَلِ غَیْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهٗ ثُمَّ یَهِیْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ یَكُوْنُ حُطٰمًاؕ وَفِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِیْدٌۙ وَّمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌؕ وَمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ سَابِقُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِۙ اُعِدَّتْ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ (حدید ع ۳)

یعنی آگاہ ہو کہ حیات دنیوی صرف لہو ولعب ۔ زینت وتفاخر باہمی ، اور مال اولاد میں ایک کو دوسرے سے زیادہ سمجھنا ہے ۔ لیکن یہ سب کچھ ایسا ہے جیسے مینہ ہے کہ اس کی پیداوار کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے ۔ پھر وہ پک کر خشک ہو جاتی ہے اور زرد نظر آتی ہے اور بالآخر بھوسی ہو جاتی ہے اور آخرت کا یہ حال ہے کہ وہاں) عذاب شدید ہے اور خدا کی مغفرت و رضامندی بھی ۔ اب حیات دنیوی تو دھوکے کا سامان ہے ۔ لہٰذا لازم ہے اپنے پروردگار کی مغفرت پہلے حاصل کرو اور جنت لوجود ساری دنیا یا) وسعت میں تمام زمین وآسمان کے برابر ہے اللہ و رسول پر ایمان لانے والوں کے لئے ۔ اس کا وعدہ کیا گیا ہے ۔ یہ آیت وسعتِ مضامین کے لحاظ سے حیرت انگیز ہے ۔

دنیوی زندگی کے تین دور ہیں ۔ بے عقلی کا زمانہ ، کمال عقل کا زمانہ اور انحطاط عقل کا زمانہ ۔ بے عقلی کا زمانہ عہد طفلی ہے جس میں انسان کو سوائے لہو ولعب کے اور کچھ بھلا نہیں معلوم ہوتا ۔ حتیٰ کہ وہ اپنے ذاتی مفاد سے بھی لاہیانہ[۱] مشاغل میں غافل ہو جاتا ہے ۔ کھیل کود میں بچوں کو کھانے پینے کا ہوش رہتا ہے اور نہ کام کاج کی سدھ ۔ اس سے بڑھے تو زیب وزینت ۔ خودنمائی وخودپسندی کا

---

[۱] لاہیانہ لہو ولعب والے

تو امور آخرت کے ثبات عاقبت کی حقیقت واضح فرمائی کہ وہاں عذاب شدید و مغفرت و رحمت ہے۔ لیکن دنیا جو دھوکے کا سامان ہے یہی اس سے مانع ہے۔ کیونکہ دنیا باوجود ایسی بے حقیقت ہونے کے لوگوں کے خیالات کا مرجع ہے۔ حالانکہ اگر وہ طلب دنیا کے خیال کو چھوڑ کر طلب آخرت کے درپے ہوں تو اس دنیا سے بھی زیادہ زمین آسمان کے برابر ان کیلئے جنت ہے۔ پھر وعدہ کا ذکر فرمانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ باجود وعدہ الہیہ کے آخرت سے اعراض کرنا اور بھی بُرا ہوگا۔ ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ ان کے مغفرت کی طلب پر ہمارے وعدے کے باوجود اگر ان کو جنت ملے تو اسے بھی فضل الٰہی سمجھنا چاہیئے۔ درحقیقت جنت پر دعویٰ اُن کا کچھ نہیں ہے

بے ثباتی دنیا کو اس آیت میں جس طرح بیان کیا گیا ہے اور پھر جو نتائج مترتب فرمائے ہیں اُسکی ایسی جامعیت فصاحت و بلاغت اور دلنشیں طریقہ سے بیان کرنا یقیناً طاقت بشری سے بالاتر ہے۔

لمحہ پانزدہم ۱۵ مذمت دنیا کے بیان میں

مذمت دنیا:۔ وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (القصص ع ۶) یعنی تم کو جو کچھ ملا ہے وہ (دو چیزیں ہیں ایک تو) متاع حیات دنیا (اور دوسری) زینت دنیا (لیکن یہ سب فانی و ناقص ہے البتہ اللہ کے پاس جو چیز ہے اور جس کو دینے کا اس نے وعدہ کیا ہے دنیا کی ان دونوں چیزوں سے) اچھی بھی ہے اور باقی رہنے والی بھی۔ اب کیا تم ان کا فرق نہیں سمجھ سکتے۔

دنیا کی تمام چیزوں کا اس آیت میں ذکر ہے اور اُن سب کی ایک ہی صفت ایسی بیان کی گئی ہے جس نے ان سب کو ہیچ کر دیا۔

متاعِ حیات دنیا سے تو ایسی تمام چیزیں مراد ہیں جن کے ساتھ بحیثیت 'شہری' ہونے کے انسان کی ہستی وابستہ ہے اور زینتِ دنیا میں صرف وہی چیزیں شامل ہیں جو انسان کی انفرادی زندگی کے لئے باعث رونق ہیں۔ متاع عام ہے اور زینت خاص۔

ہیں ۔اسی طرح بچہ دوسروں کی تربیت کا محتاج ہے اور پختہ سال ہونے کے بعد دوسروں کا مرجع آمال بن جاتا ہے۔ کھیت میں دانہ پڑنا، آدمی میں مادہ تولید کے پیدا ہونے کے برابر ہے پکنے کے بعد اس میں وہ حسن و دلفریبی تو نہیں رہتی البتہ دانائی و پر مغزی بیشک پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح انسان کا حال کہ بچپن کی سی دل فریبی پختہ سالی میں نہیں۔ البتہ عقل و علم کے حسن کا بیشک اضافہ ہو جاتا ہے۔ بچے صرف ماں باپ کی نظروں میں عزیز رہتے ہیں۔ اور بڑے ہو کر ہر صاحب تعلق ان کی عزت واجبی کرتا ہے یہی حال کھیتی کا ہے۔ آغاز میں بے چارہ کسان ہی اس کی خبر لیتا ہے لیکن جب پک گیا تو سب اسکے حاصل سے مستفید ہونا چاہتے ہیں۔ اس میں تشبیہ کے علاوہ بھی اور پہلو نکل سکتے ہیں۔ ایسی تشبیہ کو تشبیہ معجز کہنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے محاسن لامحدود ہیں۔

اخیر عمر کو بھوس سے مشابہ فرمایا۔ جس کی وقعت کوڑے کرکٹ سے زیادہ نہیں جس مقام پر پڑ جاتا ہے۔ بدنما معلوم ہوتا ہے، جو دیکھتا ہے وہ اس کو ہٹا دینا چاہتا ہے۔ لیکن اس گھاس کے تنکے کو بھی اتنا فخر ضرور ہے کہ اس میں سے اتنے دانے نکلے اور اس کے دانوں سے پھر اتنے درخت پیدا ہوئے اور اتنے آدمیوں کا پیٹ بھرا۔ اسی طرح ضعیف العمر انسان متعلقین کے لئے اجیرن ہو جاتا ہے مگر وہ اپنے انھیں متعلقین پر ناز کرتا ہے۔ اور جس کے جس قدر زیادہ متعلقین ہوتے ہیں۔ اسی قدر اس کو دوسروں پر فخر و مباہات کا موقع حاصل ہوتا ہے۔

الغرض یہ تشبیہ انسانی زندگی کی مکمل تصویر ہے اور عمر اخیر کی تشبیہ نے ساری زندگی کا انجام کتنا دردناک دکھلایا ہے۔ تشبیہ کے اسلوب نے اس مضمون کو اتنا عام فہم کر دیا ہے کہ ہر شخص بے ثباتی دنیا کو سمجھ سکتا ہے۔ اس بے ثباتی کو ایک امر واقعہ کی صورت میں پیش کرنے کے بعد آئندہ کے لئے جو دستور العمل پیش فرمایا ہے اس کی اثر و طاقت کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ذرہ برابر بھی ایمان و ایقان کی صفت حاصل ہے

ترتیبِ مضامین کا حسن دیکھئے کہ جب بے ثباتی دنیا اور حیات دنیا کی بے حقیقتی کو بیان فرما چکے

---

[1] آمال امل کی جمع ہے۔ امیدوں کا ٹھکانا

لمحہ شانزدہم سختی موت کے بیان میں

سختی موت کا عبرتناک نظارہ :-

كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ (قیمہ ۷۵) یعنی ہرگز الیسامت کرو (کہ دنیا سے محبت رکھو اور خیال آخرت کو ترک کردو کیونکہ) جان جب ہنسلی تک پہنچ گئی ۔ اور سب کہنے لگے کہ کون ہے؟ جھاڑ پھونک والا اور (مرنے والے کو بھی جس کے افعال سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ اُسے موت کا یقین ہی نہیں (اب) گمان غالب ہو گیا کہ یہی مفارقت کا وقت ہے ۔ نیز (تشنج سکرات میں) پنڈلی سے پنڈلی لپٹنے لگی (تو جان لے کہ) ایسا ہی وقت تیرے رب کے پاس جانے کا ہے ۔

سکرات موت کو اس دردناک اور موثر پیرایہ میں یہاں پر بیان فرمایا گیا ہے کہ پڑھنے والے کا دل بیٹھ جاتا ہے ۔ جان کا ہنسلی تک آنا ، تیمارداروں کی گھبراہٹ معالج کی ڈھنڈیا پڑنی ، مرنے والے کو بھی موت کا یقین ہونے لگنا ۔ سکرات کے وقت تشنج اعضا سے پنڈلیوں کا باہم چمٹنا کتنا جانکاہ نظارہ ہے ۔ بلاغت الفاظ نے عالم سکرات کی تصویر کھینچ دی ہے ۔ اس کا ہر لفظ ہیبت مرگ کو یاد دلانے والا ہے ۔

جان کا ہنسلی تک پہنچنا تیمارداروں کی گھبراہٹ کا سبب ہوا ۔ اُن کی گھبراہٹ لفظ 'قیل' سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یہاں فاعل محذوف ہے جس سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ علی غیر سبیل التعیین ہر شخص طبیب کا منتظر ہے اور پریشان و مایوسی کے عالم میں سب کہہ رہے ہیں کہ کوئی معالج ہو ۔ پھر معالج وہ ایسا ڈھونڈھتے ہیں جسے لوگ اخیر کے درجے اختیار کرتے ہیں ۔ کیونکہ بالعموم مریضوں کا علاج ادویہ سے کیا جاتا ہے اور جب اس میں کوئی صورت شفا کی نظر نہیں آتی تو دعا یا جھاڑ پھونک کی طرف رجوع کرتے ہیں ۔ بقول شاعر ؎

دعا کا وقت ہے یارو دوا کچھ اور کہتی ہے

متاع حیات دنیوی کی تفصیل خدائے تعالےٰ نے اس آیت میں بیان فرمائی ہے ۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۔ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

(آل عمران ع ۲) یعنی خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی ۔عورتیں ہوئیں ، بیٹے ہوئے سونے اور چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر ہوئے ۔ نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے ۔ مواشی ہوئے اور زراعت ہوئی ۔ سب چیزیں متاع حیات دنیا ہیں کہ انسان شہری زندگی میں ان سب کا محتاج ہے اور زینت حیات میں صرف مال واولاد ہیں اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا یعنی رونقِ حیات دنیوی انھیں سے ہے ۔ گو انسان کی انفرادی زندگی ان پر موقوف نہیں ۔

اب اس آیت کا حسن بیان ملاحظہ ہو کہ ان کو متاع فرمایا اور ان کو زینت ۔ لیکن کس کا متاع وزینت حیات دنیوی کا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (حدید ع ۳) اور دُنیاوی زندگی کیا ہے ۔ صرف دھوکے کا سامان ہے ۔

ان تمام قضایا[1] سے اگر منطقی طور پر استخراج نتیجہ کیا جائے تو دنیا اور دنیا کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے آیت میں صاف ارشاد ہے کہ انسان کے پاس جو کچھ بھی ہے وہ اسی حیات دنیا کا سامان ہے ۔ حیات دنیا ناچیز ہے اور اشیا ر ناچیز کا تمام سامان بھی ناچیز و بے حقیقت ہوا ۔ پس گویا متاع حیات دنیا کسی چیز کو کہہ دینا اُس کی بے حقیقی کا ثبوت ٹھیرا اور ایسا ثبوت قطعی کہ اس میں دم مارنے کی مجال نہیں ۔ دنیا کو ناچیز ثابت کرنا اس کی انتہائی مذمت ہے اور یہی آیت کا مقصود ۔ اس کے ساتھ آخرت کی توصیف بھی بیان فرمائی ۔ جس طرح صرف ایک ناپائدار ہونے نے دنیا کو بے حقیقت کر دیا ۔ اسی طرح صرف ایک صفت بقائے اللہ کی جنّت کو جو اُس نے اپنے بندوں کو دینے کا وعدہ فرمایا ہے ۔ تمام خوبیوں کا مجموعہ بنا دیا اس آیت میں مذمت بھی ہے اور مدح بھی ۔

---

[1] قضایا باتیں ۔۱۲

آپس میں لپٹ رہی ہیں (تو اے مخاطب خیال کرلے کہ یہی دن ہے تجھے اپنے رب کی طرف جانے کا۔

لمحہ ہفتدہم[۱۷] مرگ ظالم کی کیفیت کے بیان میں

ظالم کی موت کا نقشہ۔ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (انعام ع ۱۱) یعنی کاش تم اس وقت کو دیکھتے جب کہ یہ ظالم موت کی سختیوں میں پڑے ہوں اور فرشتے ہاتھ پھیلائے ہوں کہ نکالو اپنی جانیں۔ آج تم کو بدلہ میں عذاب سخت ملے گا۔ اس لئے کہ تم خدا کے متعلق ناحق باتیں کہتے تھے اور اُس کی آیات سے اکڑتے تھے۔

اس آیت کو پڑھ کر فرشتگان اجل کی صورت سامنے آجاتی ہے اور سمجھنے والا انسان خوف سے کانپ جاتا ہے۔ فرشتوں کا ہاتھ پھیلائے ہوئے کہنا کہ نکالو اپنی جان کو کتنا موثر بیان ہے۔ پھر یہ کہنا کہ اس وقت دیکھتے جب کہ ظالموں کا یہ حال ہو رہا ہو۔ ہر قسم کے عذاب الٰہی کا نقشہ کھینچ دیتا ہے صرف وَلَوْ تَرَىٰ سے اُن کے عذاب کی لا محدودیت کا پتہ چلتا ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عذاب کی شدت صرف دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اگر بیان کیا جائے تو انسان اس کو پورے طور پر سن نہیں سکتا۔ یعنی حد و شمار سے بیروں[۱] اور ایذا و اذیت میں بے پایاں ہے۔

لمحہ ہیژدہم[۱۸] خصائل انسانی کے بیان میں

خصلت انسان :۔ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (المعارج ع ۱) یعنی بیشک انسان کچے دل کا ہے۔ جب اُسے تکلیف پہنچتی ہے تو جزع[۲] و فزع کرتا ہے اور جب فراغت حاصل ہوتی ہے تو بخیل ہو جاتا ہے۔

---

[۱] بیروں باہر۔ ۱۲ [۲] جزع و فزع بمعنی بے قراری

ایسے معالج کا انتظار جو دعا کرنی جانتا ہو۔ مریض کی حالت نازک کا صاف بیان ہے۔

پھر لفظ "ظن" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انسان ایسے نازک وقت میں بھی موت کا یقین نہیں کرتا بلکہ غایت درجہ اُسے گمان غالب ہوتا ہے۔ اس لفظ سے انسانی زندگی کے متاعِ غرور[1] ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ وہ اخیر دم تک غلط فہمی میں مبتلا رہتا ہے۔ ایسے مغرور و خود فراموش کا بھی اپنی مفارقت کے متعلق ظن کرنا گویا سختی سکرات کا ایک ثبوت ہے۔ ہر چند کہ تشنج سکرات کا اثر تمام اعضاء پر ہوتا ہے۔ لیکن صرف پنڈلیوں کا ذکر فرمایا۔ اول تو سیاقِ کلام کے مناسب تھا۔ کیونکہ جب سانس ہنسلی میں ہو تو بدن کے نیچے حصے سے دم کا منتقل ہونا قرین قیاس ہے۔ دوسرے یہ کہ انسان بے قراری میں بالعموم ہاتھ پیر کو پٹکتا ہے۔ تغلیباً صرف پیر کا ذکر فرمایا۔ تیسرے یہ کہ لفظ ساق محاورہ عرب میں سخت ترین مصیبت سے کنایہ ہے اور ساق کا ساق سے ملنا مصیبت پر مصیبت کا نازل ہونا ہے۔ ایک مصیبت تو دُنیا کا چھوٹنا اور اعزہ و اقارب مال و اسباب سے جدا ہونا اور دوسری مصیبت آخرت کا غم ہے سوال و جواب نکیرین کا ڈر پھر عذاب کا اندیشہ ہے۔

اب فرمائیے کہ اس مقام پر موت کی مصوری میں کونسی کسر باقی رہ گئی۔ یا وہ کونسا پہلو ہے جس کا بیان اظہار سختی موت کیلئے ضروری تھا اور اس آیت میں اس کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

میرے ذوق میں آیت وَقِیۡلَ مَنۡ ۜ رَاقٍ کے اندر سکتہ کا ہونا ایک معنی لطیف پیدا کرتا ہے۔ جس کو مصوری عالم سکرات میں بہت بڑا دخل ہے میرے خیال میں یہ آیت سوال و جواب پر مشتمل ہے اور آیت کا ترجمہ یوں ہے کہ جب جان ہنسلی تک پہنچ جائے اور تیمار داروں کی پریشانی و مایوسی کا یہ عالم ہو کہ اگر ذرا بھی کسی کی آہٹ ہو تو پوچھا جائے کہ کون ہے؟ اس مقام پر سکتہ ہے۔ یہ سکتہ بالکل واقعات کا فوٹو کھینچ دیتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص گوش بر آواز بیٹھا ہے اور آہٹ پاتے ہی چونک کر پوچھتا ہے کہ کون ہے؟ اور پھر خود ہی ٹھہر کر کہتا ہے کہ آیا) جھاڑ پھونک کرنے والا۔ (اس وقت مرنے والے کا گمان یہ ہے کہ اب رخصت ہے اور (تشنج سکرات کی وجہ سے) پنڈلیاں

---

[1] متاع غرور - سرمایہ غفلت

رہے۔ اُس کے گردن اطاعت جھکا دینے اور اپنے عجز و افتقار و بے کسی کا اعتراف کرنے کی زبردست تقریر یا بڑی سے بڑی تصنیف ایک طرف ہو اور قرآن حکیم کی یہ آیت صرف ایک طرف تو قوت و اثر کے لحاظ سے اس کا پلہ بالیقین بھاری ہو گا۔ ہر سوچنے والا سوچ سکتا ہے کہ انسان کی ہستی کو پروردگار عالم کے مقابلہ میں ادنیٰ و حقیر ثابت کرنے کے لئے کیا اس سے بہتر کوئی پیرایہ ہو سکتا ہے کہ اُس کی حقیقت سے صرف اس کو آشنا کر دیا جائے انسان کو اپنے وجود پر غور کر لینا سرادقات[1] قدس کے جلووں کو برائے العین[2] معائنہ کرنے کے مترادف ہے۔

اس کتاب کا پڑھنے والا تھوڑی دیر کے لئے غور کرے کہ وہ کیا تھا تو اُسے معلوم ہو گا کہ اُسے خدا کے معاملات میں جھگڑنے کا کوئی بھی حق نہیں۔

بلاغت کلام دیکھئے کہ یہ تمام مقاصد صرف الفاظ کی وضع ترکیب سے حاصل ہوتے ہیں ورنہ مجرد الفاظ اتنے وسیع معنی کے متحمل ہرگز نہیں ہو سکتے تھے۔

خَصِیْمٌ کی صفت مُبِیْنٌ لانے میں یہ اشارہ ہے کہ انسان کا کھلم کھلا جھگڑنا درحقیقت بُرا ہے ورنہ ایسے معاملات میں جھگڑنا جن کا علم اُسے نہ ہو۔ بڑا قصور ہے۔ ایسی باتوں میں جنھیں وہ احکام الٰہی کے خلاف سمجھتا ہو مخاصمت کرے۔

19

لمحہ نوزدہم خوف و ہراس کے بیان میں

خوف و ہراس کا نظارہ:۔ یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ یَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّاۤ اَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَ مَا هُمْ بِسُكٰرٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِیْدٌ (حج ع ۱)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو۔ یاد رکھو کہ قیامت کا زلزلہ (معمولی بات نہیں) بہت بڑی چیز ہے۔ اُس دن تم دیکھو گے کہ تمام دودھ پلانے والیاں دودھ پیتے بچے کو بھول جائینگی اور حمل والیاں حمل ڈال دیں گی۔ آدمی ایسے نظر آئیں گے کہ گویا نشہ میں ہیں حالانکہ وہ نشہ میں نہ ہونگے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سخت کا (خوف) ہو گا

---

[1] سرادقات پردے۔ [2] برائے العین چشم دید

یعنی یہ دونوں باتیں اس کی تنگ خیالی اور پست ہمتی کی دلیلیں ہیں۔ نہ تو مصیبت پر فغان و فریاد کرنا چاہئے اور نہ فراغت کے وقت بخیل و ممسک بن جانا۔ کیونکہ یہ دونوں باتیں نہ تو اس کے اختیار میں ہیں اور نہ اُن کے دفع حصول پر اس کو کچھ اختیار حاصل ہے۔ خدا تعالیٰ نے فطرتِ انسانی کو ان تین مقفیٰ چھوٹے چھوٹے فقروں میں جس مصنوع و مطبوع طریقہ سے بیان فرمایا ہے اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

بیان کی جامعیت دیکھئے ایک فقرہ دعوے پر مشتمل ہے اور دو فقرے دلیل پر اور اتنے میں ہی کلام ختم ہے۔ اگر کہا جائے کہ جو بات ایک مستقل انشا کی محتاج تھی وہ صرف تین فقروں یا ۱۲۔ الفاظ میں ادا ہو گئی تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔ اس جامعیت کے باوجود سجع کی رعایت اور صنائع لفظی و معنوی کا پاس اگر معجزہ نہیں تو اور کیا ہے۔

انسانی خصائل کا یہ بیان باوجود معجز ہونے کے اس قدر واضح اور فہم انسانی سے قریب تر ہے کہ ہر شخص اس کو بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

فطرتِ انسانی کا ایسا معجز و فصیح بیان اگر ہو سکتا ہے تو صرف قرآن کا۔ چنانچہ دوسرے مقام پر ہے۔

خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ (النحل ع۱) یعنی اللہ تعالےٰ نے انسان کو نطفہ سے پیدا کیا تھا مگر وہ تو یک بیک کھلا جھگڑالو بن گیا۔

اس آیت کی جامعیت اعجاز کی انتہائی بلندی پر ہے۔

اس میں انسانی فطرت کا بیان ہے۔ اس کے خصائل کا ذکر ہے اور اسکے خصائل رذیلہ پر اعتراض ہے۔

انسان کی پیدائش نطفہ سے ہوئی۔ نطفہ کی حقیقت کا ذکر نہ فرمایا کیونکہ اس کے متعلق جس قدر علم اس مقام کے مناسب تھا وہ ہر شخص کو حاصل ہے یعنی ایک ناپاک قطرۂ آب ہونا پھر انسان کا جھگڑالو ہونا بھی ظاہر ہے۔ چنانچہ کوئی انسان ایسا نہیں دیکھا گیا جو خدا کے فیصلہ پر راضی ہو اور عملاً یا قلباً حوادث عالم سے متاثر نہ ہو اور اس کے خلاف نہ چاہتا ہو جس حالت میں وہ ہے۔ بلغو دیکھو تو یہ پروردگار کے ساتھ کھلا مکابرہ[1] ہے۔ حالانکہ اس کی حقیقت ایک ناپاک قطرۂ آب سے زیادہ نہیں۔ انسان کی طبیعت و خصلت کا پہلو بہ پہلو ذکر۔ رضا و تسلیم کا بہترین وعظ ہے۔ میرے خیال میں رضائے الٰہی پر راضی

[1] مکابرہ۔ لڑائی ۱۲

ہوگی ۔ یہ لوگ کافر و فاجر ہیں ۔

گھبراہٹ کا یہ عالم کہ انسان اپنے بھائی ، ماں باپ ، بیوی اور بچے تک کو چھوڑ کر بھاگ جائے ۔ نفسا نفسی اور ہما ہمی کی یہ کیفیت کہ سوا اپنی فکر کے اور دوسرے لوگوں کا یہاں تک کہ اپنے بیوی بچوں ماں باپ وغیرہ کا بھی خیال نہ رہے ۔ ایک ہنگامۂ[1] قیامت کی صحیح تصویر نہیں تو اور کیا ہے ۔ پھر اس ہنگامے کے اندر فوز[2] و مسرت ، حرمان واسف[3] کا نظارہ چہروں کی مختلف کیفیتوں سے جو نمایاں کیا گیا ہے ، اُس نے آنکھوں کے سامنے ایک نقشہ کھینچ دیا ۔ ایک طرف جنتیوں کے غول در غول ہشاش بشاش فرحاں و شاداں نظر آ رہے ہیں اور دوسری جانب ہوائیاں اُڑ رہی ہیں ۔ خاک[4] بسر معصیت سے منہ کالا کئے ہوئے کفار و فجار ہیں ۔ کتنا موثر نظارہ پیش کیا گیا ہے ۔ مزید بیان انشا کا لطف اور صنائع و بدائع لفظی و معنوی کے زیور نے کلام اعلیٰ کو یقیناً بے نظیر کر دیا ہے ۔ عقائد کا مضمون اور سجع کی رعایت کتنی حیرت انگیز بات ہے ۔

لمحہ بست[21] و یکم گم گشتگانِ راہ ہدایت کے احوال میں

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ۔ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ۔ فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ۔ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ۔ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ ۚ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِىْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ ۔ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ (بقرہ ع ۲) یعنی انھوں نے ہدایت کو چھوڑ کر گمراہی خرید لی ۔ یہ تجارت انھیں فائدہ بخش نہ ہوئی اور نہ ٹھیک طریقہ پر چلے ۔ اُن کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے آگ

---

[1] ہنگامہ ۔ کہا گہمی کا بیان ہجوم و انبوہ کا ذکر [2] فوز کامیابی [3] حرمان واسف محرومیت و افسوس [4] خاک بسر سر پر خاک ہونا تباہ حالی

خوف وہراس کے بیان میں اس سے زیادہ نہیں۔ عورتیں جن کی محبت کے جذبات مسلمہ ہیں اپنی عزیز ترین چیز سے غافل ہو جائیں ہولناکی کی تصویر کے لئے صرف یہی ایک بیان کافی تھا لیکن اسباب خوف وہراس کی شدت و تندی کا بیان ایک مستقل شے ہے۔ لہذا اس کو ظاہر کرنے کے لئے فرمایا کہ حمل والیاں حمل گرا دیں گی۔ بچے سے ماں کا غافل ہو جانا حیرت و استعجاب سے بھی ممکن ہے۔ لیکن حمل کا گر جانا سخت ترین آفت ناگہانی کے صدمہ سے ہوتا ہے۔ گویا ان دونوں جملوں میں خوف وہراس کی شدت اور اسباب خوف وہراس کی تلخی و درشتی دونوں باتوں کا بیان فرمایا ہے۔ ہر چند کہ یہ بیان تصویر ہراس کے لئے کافی ہے۔ لیکن اس تصویر کو اور زیادہ روشن کرنے کے لئے ایک عالمگیر کیفیت ہراس بیان فرمائی کہ تمام انسان گویا نشہ کی حالت میں ہو جائیں گے۔ یعنی ان کو مطلقاً اپنا ہوش نہ ہوگا۔ نشہ کی حالت میں ایک کیفیت یہ بھی ہوتی ہے کہ انسان کو اپنی بے خودی کا احساس نہیں رہتا۔ اس حالت سے تمیز کرنے کے لئے فرمایا اگرچہ نشہ میں نہ ہوں گے مگر عذاب کی بلا میں مبتلا ہوں گے۔

مقصد یہ ہے کہ اپنی بدحواسی کا علم ہوگا اور وہ ان تمام باتوں کے مکلف ہوں گے جن سے ایک مخمور شخص مستثنیٰ ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ خوف وہراس کا نقشہ اور کیا کھینچا جا سکتا ہے۔ یہ صرف قرآن ہی کا اعجاز ہے۔

لمحہ بستم[20] ہنگامہ آرائی محشر کے بیان میں

ہنگامہ آرائی محشر:- فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ (عبس) یعنی جب کانوں کو بہرا کر دینے والا شور قیامت برپا ہوگا۔ اس روز آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی اولاد سے بھاگے گا ہر شخص کے لئے اس دن اپنی ہی اپنی پڑی ہوگی۔ دوسری طرف توجہ نہ کر سکے گا۔ اس روز بہت سے چہرے روشن خنداں اور شاداں ہوں گے اور بہت سے چہرے غبار آلود ہوں گے جن پر سیاہی چھائی ہوگی

جو مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے پر مسلمان ہو گئے پھر کافر ہو گئے تھے۔

ایک اور توجیہہ بھی ہو سکتی ہے کہ آگ سے مراد فتنہ حرب ہو جسکو خدائے تعالیٰ ہمیشہ بجھاتا رہا جیسا کہ کُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ (مائدہ ع ۹) مفہوم۔ ہے یعنی جب اُنھوں نے آتش جنگ کو مشتعل کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے فرو کر دیا

اسی طرح دوسری تمثیل یعنی اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ (بقرہ ع ۲) میں بھی بہت سے اعتبارات ہیں ایک تو یہ کہ یہ تشبیہہ مفروق ہو جس میں مشبہ و مشبہ بہ دونوں چند چیزوں سے مرکب ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک چیز کو دوسرے سے مشابہت دینی مقصود ہوتی ہے۔ چنانچہ یہاں دین اسلام کو مینہ سے اور جنت کا جو وعدہ ہے اس کو بجلی سے۔ دوزخ کے وعدہ کو گرج سے اور مسلمانوں سے جو فتنے کا نزول پر ہوتے ہیں اُسے کڑک سے تشبیہہ دی ہے۔ ایسی صورت میں کمثل صیب سے مراد کمثل ذوی صیب ہے اور غرض یہ ہے کہ منافقوں کی مثال اُس قوم کی سی ہے جس پر ایسا مینہ برسا ہے۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ یہ تشبیہہ مرکب ہے۔ تشبیہہ مرکب میں طرفین کی چند چیزوں سے مرکب حالت مجموعی مقصود ہوتی ہے۔ اجزا طرفین کی علی الانفراد تشبیہہ نہیں ہوتی۔ لہذا یہاں پر منافقین کی حیرت کو اُن لوگوں کی حیرت سے تشبیہہ دی گئی ہے جس کی روشنی یک بیک گم ہو گئی ہو۔ یا جن پر شبِ تاریک میں رعد و برق و ابر و باراں وغیرہ کا نزول ہو۔

منافقوں کی حیرت اور جہالت اور گمراہی اور شعاعِ امید کے پیچھے لگ جانا۔ پھر یقین کامل کے نہ ہونے کی وجہ سے ڈرنا۔ یہ سب تاریکی میں کھڑے رہ جانے۔ قدم نہ اٹھا سکنے اور ذرا سی بجلی کی روشنی میں چل پڑنے پھر رُک جانے اور ڈر کے مارے کانوں میں انگلیاں دینے سے مشابہ ہے۔ اسی طرح روشنی دیکھ کر بڑھنے کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اُن کو دینِ اسلام کے فائدے نظر آتے ہیں۔ مثلاً حفاظتِ جان و مال اور حصولِ مالِ غنیمت وغیرہ تو اس راہ کے پیچھے چلنے لگتے ہیں۔ لیکن جب بظاہر کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور شدائد و مصائب کا سامنا ہوتا ہے تو پھر ٹھٹھک جاتے ہیں اور ایمان کو بُرا جاننے لگتے ہیں غرض یہ ہے کہ اس تشبیہہ کے جس پہلو کو پر نظر ڈالئے نئے ہی معانی لطیفہ ہاتھ آتے جائینگے

سلگائی۔ پھر عین اس وقت جبکہ اس نے ماحول کو روشن کر دیا۔ یکایک اللہ نے اس کی روشنی لے لی اور انھیں تاریکیوں میں چھوڑ دیا جہاں کہ کچھ نظر نہیں آتا۔ بہرے گونگے اور اندھے ہیں۔ ایسے لوگ اب باز نہ آئیں گے۔ یا اُن کی مثال ایسی ہے۔ جیسے آسمان سے بارش ہو اور اس میں تاریکی اور رعد و برق[1] ہو۔ راہ رو[2] کڑک سے ڈر کر موت کے اندیشے سے اپنے کانوں میں اپنی اپنی انگلیاں دبئے لیتے ہوں اور حالت یہ ہے کہ خدا نے ان کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ اب وہ بچ نہیں سکتے۔ بجلی کی یہ حالت ہے کہ گویا ابھی اُن کی بینائی لی۔ یہاں ذرا چمک دیکھی۔ اُس کی روشنی میں چلنا شروع کیا اور جب پھر تاریکی ہو گئی تو کھڑے ہوئے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اُن کی آنکھ اور کان دونوں لے لے کیونکہ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اس میں شک کیا ہے۔

یہاں پر دین کے گمراہوں کو دنیا کے گم گشتہ راہوں سے تشبیہ دی ہے۔ گم گشتہ راہی کی جو تصویر کھینچی گئی ہے۔ وہ اس مقصد کی صحیح ترین تصویر ہے۔ نیز غریب الوطنی اور اجنبیت کا دل ہلا دینے والا نظارہ ہے بارش۔ بادل۔ بجلی گرج۔ کڑک۔ چمک۔ ناواقفیتِ راہ۔ بے کسی۔ خوف۔ اندیشہ۔ پیاس کا عالم۔ تنہائی کی مصیبت غرض یہ ہے کہ اس خصوص کی تمام باتیں اس بیان میں موجود ہیں۔

امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ نے ان آیات کی تفسیر میں تشبیہ کی عجیب وغریب توجیہات فرمائی ہیں اور بہت سے نکاتِ بلاغتِ کلام بیان کئے ہیں۔ یہاں پر اُن سب کو مفصل لکھنے کی گنجائش نہیں ہم صرف مطالبِ تفسیریہ کو واضح کرنے کے لئے بعض ضروری باتیں ذیل میں درج کرتے ہیں۔ خدا تعالیٰ نے گمراہوں کو دو مثالوں میں بیان فرمایا ہے جس کا ہر ایک لفظ جانِ فصاحت اور ہر جملہ کانِ بلاغت ہے پہلی تمثیل میں نفاق رکھنے والوں کی حالت کو جنھوں نے ہدایت کو چھوڑ کر ضلالت کو اختیار کیا۔ آگ کے سلگانے اور پھر بجھا دینے سے تشبیہ دی ہے۔ کیونکہ ہدایت کا چھوڑنا گویا آگ کا بجھ جانا ہے ایمان لا کر کافر ہونا یا اپنے آپ کو مومن کہہ کر پھر کافر بننا۔ یا اسلام سے مالِ غنیمت وغیرہ کا فائدہ اٹھا کر اُس سے محروم ہو جانا۔ یہ تمام حالات تشبیہ پر منطبق ہوتے ہیں۔ اس تشبیہ میں اُن لوگوں کی طرف اشارہ ہے

---

[1] رعد و برق بجلی اور اس کی کڑک [2] راہ رو یعنی مسافر

ظلمات کو بصر سے نسبت ہے اور بصارت کے مراتب تعددِ ظلمات کی وجہ سے مختلف ہیں لیکن رعد برق میں تعدد نہیں۔ اس لئے سمع کا مفرد لانا مناسب ہوا۔ الغرض یہ آیت بھی قرآن کی دوسری آیات کی طرح سے بلاغت میں بے نظیر ہے۔

لمحہ بست ودوم[۲۲] حُسنِ خطاب[۱] وتلاقی[۲] کے بیان میں

حُسنِ خطاب وتلاقی:۔ بلاغت کلام میں حسنِ خطاب وتلاقی کو بہت بڑا دخل ہے یعنی اس بات کا خیال نہایت ضروری ہے کہ متکلم کو جو بات بیان کرنی ہے اُس کا آغاز ایسے طریق پر ہو جو نفسِ مطلب سے ایک گونہ نسبت رکھتا ہو۔ ساتھ ہی انشار کی خوبی یہ ہے کہ جس بات کو جس ڈھب پر اٹھایا گیا ہے اُسی زورِ بیان کے ساتھ اس کو جاری رکھا جائے اور جب ختم ہو تو اس خاتمہ کو بھی آغاز سے ایک نسبت قائم رہے۔ زمانہ حال کے عام نقاروں[۳] اور انشا پردازوں میں یہ نقص پایا جاتا ہے کہ اُنکے بیان میں بے راہ[۴] روی کی وحشتناک کیفیت ہوتی ہے۔ آغاز انجام سے ناآشنا۔ شرط جزا سے بیگانہ۔ مقصد الفاظ سے دور اور معانی مدعا سے بعید ہوتے ہیں۔ بعض لوگوں کے بیانات تو ایک خواب پریشان کن کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن کتابِ الٰہی تمام عیوب سے قطعًا پاک ہے۔ اُس کے خطاب کا ڈھب دل پسند۔ بیان کا رنگ عجیب اور خاتمہ کا طرز دلنشین ہے اُسکے ہر خطاب کو منشاءِ خطاب سے نسبت ہی اور اسکے ہر آغاز کو انجام سے بہت بڑا تعلق۔

قرآن حکیم میں کہیں تو تمام بنی نوع انسان کو یٰاَیُّھَا النَّاسُ سے اور کہیں یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ سے خطاب فرمایا ہے کہیں صرف مومنوں کو یٰاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا سے خطاب فرمایا ہے۔ کہیں یٰاَیُّھَا الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا اور کہیں یٰاَیُّھَا الۡکٰفِرُوۡنَ سے کافروں کو کسی جگہ یٰعِبَادِیَ الَّذِیۡنَ سے اپنے بندوں کو بلایا اور کہیں یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ وغیرہ سے کسی خاص قوم یا جماعت کو، اور انبیاء کو انکے نام سے جیسے یٰاٰدَمُ یٰعِیۡسٰی وغیرہ کہکر خطاب فرمایا اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے صفاتی نام سے ذکر فرمایا۔ کبھی یٰاَیُّھَا الۡمُزَّمِّلُ کہا۔ کبھی یٰاَیُّھَا الۡمُدَّثِّرُ کہیں یٰاَیُّھَا الرَّسُوۡلُ کہیں یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ وغیرہ۔

---

[۱] حسن خطاب۔ کلام کا دا کرنیکی خوبی [۲] تلاقی۔ اداے کلام [۳] نقار تقریر کرنے والے [۴] بے راہ روی غلط راستہ اختیار کرنا ۱۲

تشبیہ کا کمال اور اعجاز یہی ہے۔

اس آیت کی بلاغت کا کمال دیکھئے کہ کوئی لفظ مقتضائے حال سے خالی نہیں مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي کہنا وجہ تشبیہ کی شانِ غرابت[1] پر دال ہے اور معنی یہ ہیں کہ منافقوں کا قصہ اس قصہ کے مانند عجیب ہے۔

نار کے معنی آگ کے ہیں اور ضوء کا لفظ خوب بھڑک جانے یا شعلہ پذیر ہو جانے کے معنوں میں آتا ہے۔ روشن کرنے کے وقت اس آگ کو نار سے تعبیر فرمایا پھر زیادہ تیز ہو جانے کو اضاءت سے ذکر فرمایا یعنی خوب روشنی ہوئی اور جب بجھ جانے کا ذکر آیا تو پھر نور کا لفظ لائے۔ معنی یہ ہوئے کہ ضوء تو ضوء، نور بھی باقی نہ رہا۔ اس اسلوب میں ذہابِ[2] نور کا مبالغہ مقصود ہے۔ ظلمت عدم نور کو کہتے ہیں اور یہ لفظ ان اشیاء کے لئے آتا ہے جس میں روشنی کی قابلیت ہو۔ یہ اشارہ ہے اُن کی فطرت مستعدہ کی طرف کہ اگر وہ چاہیں تو روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔ ظلمات کو جمع لائے تاکہ چند اقسام کی ظلمت کا پتہ چلے یعنی وہ ایک ہی تاریکی میں نہ تھے۔ بلکہ بہت سی تاریکیوں میں پڑے ہوئے تھے چنانچہ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ہونا بھی ایک قسم کی تاریکی ہے اور تاریکیوں کا لفظ اپنے اندرون کی تاریکی کو بھی شامل کرتا ہے۔

فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ کو سیاقِ عبارت سے بہت بڑی نسبت ہے کیونکہ تشبیہ میں کفار کی حیرت کا بیان ہے اور حیرت کا اقتضا یہ ہے کہ اِدھر آسکیں اور نہ اُدھر جا سکیں لہذا اُن کا رجوع کرنا ممکن نہ ہوا لفظ صَيِّبٍ کی تنکیر سے مینہ کی شدید و تند قسم کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح ظلمات و رعد و برق کی تنکیر میں اِن کی صفات کی طرف اشارہ ہے یعنی گھپ اندھیرا سخت بادل اور تند بجلی لفظ اصابع بمعنی انامل مجاز مرسل کے طور پر ہے۔

مُحِيطٌ بِالْكٰفِرِيْنَ سے اللہ تعالیٰ کا احاطۂ علم و قدرت دونوں مقصود ہیں یعنی خدائے تعالیٰ کو اُن کا پورا پورا علم بھی ہے اور وہ اُس کے قبضہ و قدرت و اختیار میں بھی ہیں۔

سمع کو مفرد اور ابصار کو جمع لائے۔ غالباً اس لئے کہ ظلمات کو جمع اور رعد و برق کو واحد لائے تھے۔

---

[1] شانِ غرابت۔ عجیب و انوکھا ہونا [2] ذہابِ نور۔ نور کا جاتا رہنا۔ اندھیرا ہو جانا ۱۲

ادا فرمایا ہے۔

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَیْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَیِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِی الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ یُّتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَّنْ یُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَیْلَا یَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْـًٔا وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِیْجٍ ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّهٗ یُحْیِ الْمَوْتٰى وَاَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَّاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِیَةٌ لَّا رَیْبَ فِیْهَا وَاَنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ

(ج ع ۱) یعنی اے بنی نوع انسان تم کو دوبارہ زندگی میں کوئی شک ہے (تو غور کرو) ہم نے تمہیں مٹی سے بنایا پھر نطفہ کی شکل میں لائے۔ پھر خون کا لوتھڑا پھر بوٹی کہ پوری ہوتی ہے۔ ادھوری بھی۔ تاکہ ہم تم کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھلائیں اور رحم میں جس کو ہم چاہتے ہیں ایک مقررہ وقت تک قرار پکڑتا ہے پھر تم کو باہر نکالتے ہیں تاکہ پوری جوانی تک پہنچ جاؤ اور تم میں سے بعض مرجاتے ہیں اور بعض نکمی عمر تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس عمر میں پہنچ کر وہ انسان جن باتوں کو جانتا ہے اُس سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے۔ اور اے انسان تو زمین کو دیکھتا ہے کہ خشک پڑی ہوئی ہے پھر جب ہم اس پر آب کا نزول کرتے ہیں تو وہ ابھرتی ہے اور پھولتی ہے اور نباتات جوڑا جوڑا خوشنما اگاتی ہے۔ یہ باتیں دلیل ہیں اس بات کی کہ وہ حق ہے اور وہی بے جانوں میں جان ڈالتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور قیامت بالیقین آنے والی ہے اس میں ذرا شبہ نہیں اور اللہ تعالیٰ ضرور قبر والوں کو زندہ کرے گا۔

ان آیات میں خطاب کو مضمونِ خطاب سے جو نسبت ہے وہ بالکل ظاہر ہے۔ مخاطب سے کلام کرتے کے وقت اُس کی خصوصیات نوعی[۱] و جنسی[۲] کا لحاظ رکھ کر کلام فرمایا ہے اور اس طرح سے استشہاد فرمایا۔ جو لفظ ناس سے مناسب ہے۔ مثلاً پیدائش، نطفہ، مضغہ، علقہ۔ رحم میں رہنا، پیدا ہونا وغیرہ اور نباتات وغیرہ کا ذکر بھی انسان کے اسبابِ بقائے حیات سے متعلق ہے۔ برہان و استشہاد کے محاسن بنفسہ اس سے جدا ہیں یہاں پر صرف حُسنِ خطاب و تلائی کا ذکر ہے۔

[۱] نوعی۔ نوعیت، قسم۔ [۲] جنسی۔ ماہیت ۱۲

لیکن ان تمام خطابات میں مضمونِ خطاب کی رعایت ملحوظ ہے۔ اس مقام پر قرآن حکیم کے ہر خطاب ا
تلاقی کی تشریح کا موقع نہیں مختصراً چند امور کو بیان کرتے ہیں جن سے کلام الٰہی کی بلاغت پر کافی روشنی پڑتی ہے
قرآن حکیم میں تمام انبیا کو اُن کے نام سے خطاب فرمایا ہے۔ جیسے یا آدم، یا موسیٰ یا عیسیٰ یا یحییٰ
وغیرہ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی جگہ یا محمد یا احمد نہیں فرمایا بلکہ صفاتی نام یٰاَیُّھَا المُدَّثِّرُ
یٰاَیُّھَا المُزَّمِّلُ وغیرہ سے یاد فرمایا ہے۔ یہ ایک بلیغ پیرایہ ہے اظہار کمال تعلق کا۔ کیونکہ جس شخص کو نام
لے کر نہ بلایا جائے بلکہ اُس کی صفت سے یاد کیا جائے تو گویا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ متکلم نہ
صرف یہ کہ اُس کی ہستی کا اُسے علم ہے بلکہ اس کی صفات اور اخلاق بھی اُسے مرغوب ہیں۔ چنانچہ ہم
اردو زبان کے روزمرّہ میں اپنے عزیز ترین قرابتوں کو جب اظہار محبت و تعلق مقصود ہوتا ہے تو اُنکے
نام سے نہیں پکارتے بلکہ اے میرے عزیز! اے میرے بیٹے۔ اے میرے بھائی۔ اے میرے مشفق
وغیرہ کلمات سے یاد کرتے ہیں۔ اسی طرح خدائے تعالےٰ نے اپنے مقبول و محبوب بندوں کو یٰعِبَادِیْ
سے یاد فرمایا اور اکثر یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے اور بنی اسرائیل کو یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ سے خطاب کیا۔

جس طرح صفات نیک سے یاد فرمانا کمال تعلق کو ظاہر کرتا ہے اسی طرح صفات بد سے یاد فرمانا کمال
بے زاری و اظہار قہر کا ثبوت ہے۔ چنانچہ یٰاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ اور یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اسی اصول کے ماتحت ہے
اَلَمْ اَعْھَدْ اِلَیْکُمْ یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ اِنَّہٗ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ وَّ اَنِ اعْبُدُوْنِیْ
ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ (یٰس ع ۴) یعنی اے بنی آدم کیا میں نے تم سے عہد نہیں لیا کہ شیطان کی
عبادت نہ کروگے کیونکہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور یہ کہ میری عبادت کروگے۔ یہی سیدھی راہ ہے۔

یہاں پر یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ کا خطاب منشا خطاب کی عمومیت پر دال ہے یعنی یہ مضمون از آدم تا ایندم
ہر فرد و بشر پر صادق آتا ہے اور سب سے یہ وعدہ ہوا تھا مضمونِ خطاب عہد شیطان، عبادت، دشمنیٔ
شیطان وغیرہ کے الفاظ کو قصۂ آدم سے کتنی بڑی مناسبت ہے اور یا بنی آدم کا لفظ اس مضمون سے
کس درجہ مرلبط۔ گویا یہ مضمون بحیثیت اولاد آدم ہونے کے مخاطب کو سنایا گیا۔ پھر جب یٰاَیُّھَا النَّاسُ
سے خطاب فرمایا تو دیکھئے کس طرح انسان کی انسانیت سے استشہاد[1] کرتے ہوئے مضمون خطاب کو

[1] استشہاد شہادت میں پیش کرنا۔ دلیل کے طور پر ذکر کرنا۔

اور فضلِ الٰہیہ پر موقوف تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کو کفار نے سحر سے تعبیر کیا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض معجزات کو اُن میں سے اکثر کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ کفار ومعاندین قریش نے بہت بڑا جادو کہا۔

اس میں شک نہیں کہ معجزہ کی بدولت بہت سی سعید روحیں دینِ الٰہی کی طرف کھینچ کر آگئیں اور انھوں نے بدل وجان انبیاء علیہم السلام کی تصدیق کی۔ لیکن یہ امر مسلمات سے ہے کہ انکا ایمان پختگی کو نہ پہنچا۔ حضرت عیسیٰؑ کی سوانح ہم کو بتلاتی ہیں کہ آپ کے مقرب ترین حواری بھی آپ کی مصیبت وابتلا کے وقت آپ سے پھر گئے۔ ایسے معجزے ایمان لانے کے موید ضرور ہوتے ہیں لیکن انکا ایمان آنی ہوتا ہے اور اس کی وجہ نہایت ظاہر ہے۔ کیونکہ معجزات کے طالب اور معجزات کو دیکھ کر خدا تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے والے بالعموم طبقۂ جہلا اور زمرۂ عوام الناس میں سے ہوتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے اور عقل گواہ ہے کہ عقلاء زمانہ تصدیقِ دعوتِ دین کے لئے معجزات کے طالب نہیں ہوئے بلکہ ان کی فطرتِ مستعدہ ان کی درستیٔ عقل وحواس اُن کی خوبیٔ فکر ونظر نے انھیں ایمان لانے پر مجبور کر دیا۔ البتہ اس ایمان کے بعد معجزات سے اُن کے ایمان مضبوط اور موید وموکد ہو گئے۔

جس قسم کے معجزات کا ظہور ہوا پہلے اُن سب کا تعلق محسوساتِ خارجی سے تھا مثلاً لکڑی سے سانپ کا بن جانا، مردے کا زندہ ہو جانا، مریض کا اچھا ہو جانا، کنکریوں کا بولنا، درختوں کا چلنا، چاند کے دو ٹکڑے ہو جانا وغیرہ

ظاہر ہے کہ محسوساتِ خارجی کے لئے ایک حد معین اور وقت مقررہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ان معجزات کیلئے بھی ایک وقت اور حد تھی۔ اب وہ سانپ ہے نہ وہ مردے۔ انکشافاتِ حال نے معجزہ پر ایک پردہ ڈال دیا۔ اول تو ان معجزات میں اس وقت بھی استدراج سے التباس اور انکار کرنے کی گنجائش ہے۔ اگر انبیاءؑ کی صداقت صرف انہیں امور پر موقوف ہوتی تو غالباً ایک شخص بھی اُن کی صداقت کا قائل نہ ہوتا۔ مرورِ زمانہ سے اگر انکی واقعیت باقی بھی ہوتی تو اہمیت کے مفقود ہو جانے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ کیونکہ اِس زمانے میں بھی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ عقل انسانی ابھی تک مدارجِ کمال کے آخری زینہ پر نہیں پہنچی۔ علوم طبعیات کے محیر العقول کارناموں نے اُن کے تمام معجزات کو امور خارق عادت سے مستثنیٰ

یٰبَنِیٓ اٰدَمَ اور یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ میں عموم وخصوص کے لحاظ سے فرق ہے ۔ قرآن حکیم میں یٰبنی آدم کے خطاب میں حاضر وغائب سب شامل ہیں اور اس کا مضمون ایک ایسا مضمون ہے جو سب سے متعلق ہوتا ہے اور ایسے خطاب کا مقصد حاضر کی تنبیہ اور غائب کو خبر دینی مقصود ہوتی ہے

لمحہ بست وسوم فصاحتِ قرآن بحیثیت اعجاز کے بیان میں

قرآن حکیم کے تمام وجوہ اعجاز میں سے ہم نے اس حصۂ کتاب میں خصوصیت کے ساتھ اعجازِ بلاغت کا ذکر کیا ہے ۔ قرآن حکیم کا یہ معجزہ درحقیقت نہ صرف قرآن کے دوسرے اعجاز میں بلکہ تمام انبیا کے معجزوں میں ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے ۔ باب اعجازِ قرآن میں یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ ہر زمانے کے مناسب حال انبیا نے معجزے دکھلائے ۔ کسی کو اعجازِ حسن حاصل تھا کسی کو اعجازِ تصرف فی الاشیا[1] کسی کو اعجازِ شفا وغیرہ ۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اعجازِ قرآن عطا فرمایا گیا تھا ۔ قرآن کے اعجاز ہونے کی بہت سی دلیلیں ہیں لیکن اس کی فصاحت و بلاغت میں جو شانِ امتیازی پائی جاتی ہے وہ اور کسی معجزے میں نہیں پائی جاتی ۔ اس کو ہم کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں ۔

معجزہ امر خارق[2] عادت کو کہتے ہیں ۔ امر خارق عادت اس کو کہتے ہیں جو اسباب وعلل پر مبنی نہ ہو ۔ بلکہ جس طرح خدائے تعالیٰ کی قدرت مجردہ تکوینِ کائنات میں موثر ہے اور اس کو خلقِ اشیا کیلئے مادے اور آلات کی احتیاج نہیں پڑتی اسی طرح معجزہ کا ظہور اس کے حکم سے بغیر کسی تحریک مادی کے وجود میں آجاتا ہے ۔

معجزہ کی حقیقت میں یہ امر بھی شامل ہے کہ وہ منجانب اللہ ہو اور نبی سے ظاہر ہوا ہو ۔ کسی دوسرے شخص سے امر خارق کا ظہور ہو یا بظاہر خارق عادت نظر آتا ہو ۔ اور فی الواقع وہ خارق عادت نہ ہو تو اسے معجزہ نہیں کہتے ۔ بلکہ ان امور کو اگر وہ کسی ولی اللہ یا دیندار کی قوت قدسیہ سے ظاہر ہوئی ہیں ۔ کرامت ومعاونت کہتے ہیں اور بصورت دیگر وہ استدراج[3] ہے

انبیاء ماسبق کے تمام معجزات کو استدراج سے ایک ایسی مشابہت تھی جس کا تمیز کرنا فطرت سعیدہ اور

---

[1] تصرف فی الاشیا از قبیل طلسم وغیرہ [2] امر خارق عادت ۔ عادت کے خلاف کوئی کام [3] استدراج ایسا امر خارق عادت جو کسی غیر دیندار سے ظاہر ہو مثلاً شعبدہ بازی وغیرہ

اور جس قدر زمانہ اس پر گذرتا جائے گا صداقتِ اعجازِ بلاغت دنیا پر زیادہ روشن تر ہوتی جائے گی۔
ہر وقت اور دنیا کے ہر خطہ میں یہ دعویٰ پہنچ چکا ہے کہ قرآن حکیم اپنی فصاحت و بلاغت و شوکتِ الفاظ و خوبیِ مضامین و زورِ بیان و اثر کے لحاظ سے ایک ایسی کتاب ہے جس کے صرف تین فقرات کی نظیر بھی صفحۂ روزگار[1] پر نہ دیکھی گئی نہ سنی گئی اور نہ اب حشر تک کسی کو اتنی جرأت ہوسکتی ہے کہ اس خوبی کا کوئی کلام پورا قرآن نہ سہی صرف تین ہی آیتیں پیش کر سکے۔ انبیاء علیہم السلام کے معجزات اُن کی زندگی کے بعد گوشۂ خمول[2] میں ہیں۔ اور اب اُن معجزات کا احیاء بھی قرآن کی مسیحائی کا محتاج ہے۔ لیکن قرآنِ حکیم کو صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیرہ سو سال سے زائد عرصہ گذر چکا۔ لیکن آجتک دنیا اس کی نظیر سے عاجز ہے۔ انبیاء سابق کی تصدیق کرنے والے جن معجزات کو دیکھ کر اُن پر ایمان لائے تھے۔ آج کے دن نہ وہ خود ہیں اور نہ اُن کے معجزات۔ اب اگر کوئی اُن پر ایمان لاتا ہے تو گویا سنی سنائی باتوں کا یقین کرتا ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لانے والا اس حقیقت کا معترف ہوتا ہے جس کو اُس کی آنکھیں دیکھیں اور جس پر اس کا دل گواہی دے۔ سمجھنے والے کے لئے دینِ قیم اسلام کی صداقت اور اس کے آخری اور ہمہ گیر مذہب ہونے کی یہی ایک دلیل کافی ہے۔
قرآن حکیم کا یہ اعجاز اپنے اندر ایک عجیب شانِ ہمہ گیری رکھتا ہے۔ میں ابھی لکھ چکا ہوں کہ معجزات عوام الناس کی تشفی کے لئے ہوتے ہیں اور خواص کی تسکین محض دلائل و براہینِ قطعی اور واضح الدلالہ[3] ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ مگر قرآن کا یہ اعجاز دونوں کی تشفی کے لئے کافی ہے۔ وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (بقرہ ع ۳) یعنی اگر تم کو شک ہے اس (کے منجانب اللہ ہونے) میں جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو ایسی ہی ایک سورت بنا لاؤ۔ یا ہے جو حمایتی تمہارے اللہ کے سوا ہیں اُن کو بھی بلا لاؤ اگر تم سچے ہو۔ پس اگر ایسا تم نے نہ کیا اور ہرگز نہ کر سکو گے تو تم کو اُس آگ سے ڈرنا چاہیئے جس کا

---

[1] صفحۂ روزگار۔ دنیا [2] گوشۂ خمول گمنامی کے گوشہ میں ۱۲ [3] واضح الدلالہ جس کے معنی کھلے ہوں۔ ۱۲

کردیا۔ زمانہ حال کے بے دین فلسفی ایسے انبیا کو جنھوں نے اس قسم کے معجزات دکھلائے زیادہ سے زیادہ اپنے زمانہ کا ایک بہت بڑا عقلمند سمجھتے ہیں لیکن ان کو معجزات کے خارق عادت تسلیم کرنے میں بہت سے اعتراضات ہوں گے۔ مثلاً تختِ سلیمانی کو ہوائی جہاز کے دیکھنے والے کس طرح خارق عادت سمجھ سکتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ کے معجزات احیاء موتیٰ وابراء اکمہ[۱] وابرص وغیرہ کو یقین کرنے کے بعد حال کے ڈاکٹر جن کا مصنوعی تنفس[۲] احیاء اموات کا نمونہ اور انتقال خون ابراء ابرص کے مشابہ ہے۔ اتنا ضرور مانیں گے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہت بڑے ڈاکٹر تھے لیکن یہ وہ صاحب معجزات تھے بڑی مشکل سے تسلیم کریں گے۔ اخبارِ مغیبات وغیرہ کا حال بھی یہی حال ہے کہ اس زمانہ کے آلات انتشار[۳] الصوت یا پیغامات لاسلکی سے اُن کو بہت ہی مشابہت ہے۔ اور اسی لئے انکا معجزہ تسلیم کرنا دشوار ہے۔ جماد سے آواز انسانی کا نکلنا بھی گراموفون میں پایا جاتا ہے۔ الغرض یہ تمام حسی معجزات دعاویٔ انبیاء کی تصدیق کے پائدار اور غیر متزلزل دلائل نہیں ہوسکتے اور نہ کبھی کسی زمانہ میں عقلاء زمانہ نے اس قسم کے معجزات کو ثبوتِ صداقت کے لئے طلب کیا۔ اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نوع کے معجزات کو اپنی نبوت یا خدا کی وحدانیت کی دلیل میں بدون طلب پیش فرمایا۔

خدائے واحد کی پرستش کی طرف بلانے کا آپ نے جو ڈھب اختیار فرمایا۔ اُس کا تعلق محض عقل وفہم وفراست ودلائل وبراہین مسلمہ کی بنا پر تھا اور اپنی صداقت کے ثبوت میں آپ نے جو بات پیش کی وہ صرف آپ کے حالات زندگی اور اخلاقی قوت کا مظاہرہ تھا۔

اگر کوئی معجزہ آپ نے بطور تصدیق ودعاوی نبوت پیش فرمایا ہے تو وہ محض قرآن ہے اور قرآن کا جو معجزہ خصوصیت کے ساتھ آپ کے مطمح نظر تھا وہ اُس کی فصاحت وبلاغت ہے۔

فصاحت وبلاغت قرآنی ایک ایسا معجزہ کلام الٰہی ہے کہ جس میں نہ تو استدراج کا التباس ہے اور نہ وقت ومقام کی قید بلکہ اس کا اعجاز اس کی لامحدود خوبی کی طرح سے بے حد وبے پایاں[۴] ہے۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ یہ اعجازِ کتاب اللہ نزول کے وقت سے اب تک اسی شان وشوکت سے قائم ہے

---

[۱] ابراء اکمہ۔ اندھے یا کانے کو صحت بخشنا۔ اچھا کر دینا [۲] مصنوعی تنفس ایک عمل کا نام ہے جس سے دل میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے [۳] وہ آلہ جس کے ذریعہ آوازوں کو دوسرے ممالک میں پہنچایا جاتا ہے۔ پیغامات لاسلکی وہ خبریں جو سلسلہ تار وغیرہ کے بیرون ممالک کو بھیجی جاتی ہیں۔ [۴] بے پایاں یعنی بے انتہا

ہوسکتی ہے کہ یہ سانپ معجزہ کا ہے اور وہ جادو کا۔ معجزات کا یہ التباس یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ میں کہتا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جلائے ہوئے مردوں یا بنائے ہوئے پرندوں کو زمانۂ حال کے زندہ انسانوں اور پرندوں میں شامل کردیا جائے تو دیکھنے والا ہرگز نہیں سمجھ سکتا کہ خدائے تعالیٰ نے اس کو بطور معجزہ عیسیٰ علیہ السلام کے ظاہر فرمایا ہے اور باقی حسب عادت پیدا ہوئے ہیں۔

گویا معجزات سے ظاہر ہونے والی تمام باتیں اگر اُن کے اعجاز کے دلائلِ خارجی موجود نہ ہوں تو دنیا کی معمولی باتیں ہیں اور اُن کی تمیز نہایت مشکل ہے۔ لیکن قرآن حکیم کا اعجاز بلاغت اس سے بالکل مختلف ہے۔ کیونکہ خواہ کوئی تدبیر خارجی کام میں لائی جائے اور تمام دنیا اس میں کوشش کرے تب بھی اس کتابِ قدیم کی نظیر پیدا نہیں ہوسکتی۔ قرآن حکیم اپنے معجز ہونے کا خود ثبوت ہے۔ ہمیں اس کا اعجاز ثابت کرنے کیلئے کسی دلیلِ خارجی کی ضرورت نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اعجاز قرآنی کا یہ وہ امتیاز ہے جو کسی معجزہ کو حاصل نہیں اگر اس کے اعجاز ذاتی کے ساتھ دلائلِ خارجی کو بھی شامل کرلیا جائے مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُمی ہونا وغیرہ تو اس کا اعجاز بلاغت اتنا واضح ہو جاتا ہے جس سے انکار کی مطلقاً گنجائش باقی نہیں رہتی۔

لمحہ بست و چہارم[۲۴] قرآن حکیم کے خصائص و بلاغت کے بیان میں

سواطع القرآن کا یہ حصہ ختم ہوگیا۔ ہم نے اس حصہ میں قرآن کریم کے وجوہ اعجاز میں سے صرف وجہ بلاغت کو اختیار کیا ہے۔ قرآن حکیم کا صرف یہی دعویٰ نہیں کہ وہ فصیح و بلیغ ہے بلکہ اس کا یہ بھی دعوےٰ ہے کہ اس کی فصاحت بنوع خود ممتاز و خارق عادت ہے۔ ہم نے ان تمام امتیازات کو مختلف مباحث کے تحت میں مفصل طور پر بیان کردیا ہے۔ اب اس مقام پر اُن سب کا خلاصہ بیان کرتے ہیں تاکہ ہر شخص کو قرآنی اعجاز کا امتیاز سمجھنے اور دوسرے تمام اقوالِ بلیغہ سے تقابل میں آسانی ہو۔

لمحہ بست و پنجم[۲۵] بلاغت قرآن کے اعجاز کی معقول وجوہ کے بیان میں

(۱) سب سے پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم ایک ایسے شخص پر نازل ہوا جس نے کسی استاد کے سامنے نہ تو

ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور جو منکروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔

ان آیات میں قرآن حکیم کے متعلق دو باتوں کا دعویٰ کیا گیا ہے ایک تو اس کا فی الواقع بے نظیر ہونا اور دوسرے اس کا نظیر لانے سے تمام دنیا کا عاجز ہونا۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ آیا فی الواقع قرآن کا مثل بنانا ممکن تھا یا نہیں، اگر ناممکن تھا تو مدعا ثابت ہے۔ کیونکہ ایک انسان کا کلام ایسا بلیغ ہو کہ دنیا کے تمام انسان اس کی نظیر سے عاجز رہیں ایک امر خارقِ عادت ہے اور اسی کو معجزہ کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی مثال بنانا ممکن تھا۔ اور اس امکان کے باوجود شرم دلانے اور اکسانے اور دعویٰ کرنے۔ اور عام مخالفت پر بھی کسی نے اس کی نظیر نہ بنائی تو یہ بات بجائے خود ایک اعجاز ہے۔ اس صورت میں بھی قرآن کا اعجاز ثابت ہے۔ پہلا دعویٰ ایسا ہے جس کی تصدیق خواص کا کام ہے۔ وہی دیکھ سکتے ہیں کہ آیا درحقیقت قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کس درجہ کی ہے اور اس کی مثل بنانے کا امکان ہے یا نہیں۔ لیکن دوسرا دعویٰ ایسا ہے کہ جس کو ہر عامی شخص خواہ وہ کتنا ہی بے علم و جاہل ہو سمجھ سکتا ہے اور دیکھ سکتا ہے کہ آیا کسی نے قرآن کی مثل بنایا۔ اگر کسی نے باوجود امکان کے تمام معاندین اسلام اس بات کے مدعی ہیں۔ اس کی نظیر نہ بنایا تو اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام انسان کا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور اس بات کو سمجھنے کے لئے علم و فضل کی حاجت نہیں بلکہ ہر شخص مکلف کو عقل کا اتنا بہرہ ضرور عطا ہوا ہے کہ وہ اتنی موٹی بات کو سمجھ سکے۔ قرآن حکیم کی صداقت کے یہ وہ روشن دلائل ہیں جو کسی نبی کے معجزے میں نہیں پائے جاتے۔

اسباب و علل سے قطع نظر کر کے اگر امور خارق عادات[1] بلکہ دنیا کے ہر معمولی واقعہ کو اسی قسم کے معجزات کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ دو مریض ہیں۔ ایک طبیب حاذق کے علاج سے رفتہ رفتہ شفا یاب ہو جائے اور دوسرا کسی نبی کے معجزہ سے تندرست ہو کر اٹھ بیٹھے تو ان دونوں میں بظاہر کوئی فرق نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر جادوگر بینائی دل پر تصرف کر کے ایک لکڑی کا سانپ بنا کر دکھائے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا سانپ کوئی اس کے پاس رکھ دیں تو کیا تمیز

---

[1] خارق عادت۔ خلاف عادت جو دنیا کے قاعدے کے خلاف ہو۔ ۱۲

(۷) ساتویں بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کی فصاحت شروع سے اخیر تک یکساں ہے اور کوئی مقام فصاحت سے گرا ہوا نہیں۔

معانی و بیان و بدیع کی مراعات کی یکسانیت جو قرآن حکیم کے ہر مقام پر پائی جاتی ہے کسی اور میں نہیں بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کا التزام بڑے سے بڑے شاعر انشاء پرداز یا خطیب سے نہیں ہوا مثلاً تمام کتاب میں بائے بسم اللہ سے لے کر والناس تک کوئی لفظ اور کوئی حرف ایسا نہیں جس میں روح انجسام نے جان نہ ڈال رکھی ہو۔ تناسب الفاظ اور مضامین کا مناسب حال ہونا، زور بیان کی روانی وغیرہ ہر جگہ بدستور ہے۔ سجع کی رعایت جو قرآن حکیم کے فواصل میں پائی جاتی ہے بے نظیر ہے۔ آیاتِ طویل کے فواصل کا حرف مدہ پر ختم ہونا اور آیات قصیر و بسیط کا بھی سامعہ نواز فواصل سے مزین ہونا بالکل انوکھی بات ہے۔

آٹھویں وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی بلاغتِ امور مانع فصاحت کے باوجود انتہائی درجہ پر ہے امور مانع بلاغت کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ کسی کتاب میں کوئی لفظ صدق سے باہر نہ ہو۔ کوئی بات مبالغہ سے آلودہ نہ ہو اور پھر اس کی بلاغت کا یہی پایہ قائم رہے جو قرآن حکیم کا ہے اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ اس کتاب میں عقائد و معاملات و احکامات کو بھی انھیں التزامات کے ساتھ بیان کیا گیا ہو۔ جو قرآن حکیم نے ملحوظ رکھے ہیں۔ پھر یہ بھی ناممکن ہے کہ ایک مضمون کو بار بار بیان کیا گیا ہو یا ایک ہی مضمون کے چند اشعار ہوں اور اُن کا پایہ بلاغت یکساں بلند ہو۔ برخلاف اس کے کہ قرآن حکیم میں ایک مقصود کو چند طریقوں سے بیان فرمایا ہے۔ وہ تمام اسالیب ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر فصیح و بلیغ ہیں۔

نویں وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مضامین ہیں ہر جگہ ظہر و بطن کی رعایت ملحوظ ہے۔ کتاب قدیم کے معانی ظاہر و آسان بھی ہیں عمیق و لطیف بھی۔ اُس کے فیوض عام بھی ہیں اور خاص بھی ہیں عوام کو بہرۂ علم حاصل ہے اور خواص کو بہرۂ حکمت مشکل سے مشکل بات جس خوبی کے ساتھ ہر معمولی سمجھ رکھنے والے انسان کو سمجھائی گئی ہے۔ اُس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی اور جن علوم و فنون و حکمت کا دریا رودبار[1]

---

[1] رودبار دریا بہنے کی جگہ ۱۲

زانوئے ادب طے کیا اور نہ علوم مدوّنہ کو مکاتب میں پڑھا۔ نہ عالموں کی صحبت میں رہا۔ امی محض لکھنے اور پڑھنے کے دونوں طریقے سے ناواقف۔ علمی تذکروں اور شعراء کے مشغلوں سے دور۔ ہر عقل سلیم اس بات کو ماننے کیلئے تیار ہے کہ ان صنائع و بدائع و محاسنِ کلام پر مشتمل کتاب کا لکھنا مافوق العادت ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم فنونِ بیان و معانی و بدیع کے ہر شعبے پر اس سے زیادہ حاوی ہے جتنا کہ ایک انسان خیال کر سکتا ہے۔ ہم نے اپنی سطحی معلومات کی بنا پر جن امثلۂ قرآنی کو پیش کیا ہے۔ اُن کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شائد ان علوم کا کوئی فن ایسا نہیں جو قرآن حکیم میں موجود نہ ہو اور یہ بات دنیا کی کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ صنائع و بدائع کے استعمال میں قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت کا باقی رہنا ایک عجیب اعجازِ انشاء ہے۔ چنانچہ ایسی کوئی کتاب نہیں جس میں محاسنِ بدیع کے التزام کو قائم رکھتے ہوئے بلاغتِ مدعا کو کسی مقام پر ضعف نہ پہنچا ہو۔

(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی فصاحت و بلاغت بے نظیر ہے۔ دنیا کی کوئی کتاب اسکے صرف تین جملات کی نظیر بھی پیش نہیں کر سکتی اور اس دعوے کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ آج تک کسی نے اس کی جرأت نہیں کی۔

(۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ تمام دنیا کا قرآن حکیم کی صرف ایک سورت کی مثال بھی پیش کرنے سے عاجز آنا بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ کیونکہ جو لوگ قرآن حکیم کی بلاغت کو مافوق العادت خیال نہیں کرتے اُن کیلئے اس کی نظیر کا پیش کرنا محض آسان تھا اور باوجود امکان کے اُس کا نہ پیش کرنا اعجاز کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

(۶) چھٹی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کے الفاظ اتنے دل نشیں ہیں جن کا حفظ کرنا آسان ہو گیا ہے۔ اور دل نشینی کا اعجاز یہ ہے کہ اگرچہ قرآن حکیم کا حفظ کرنا فرائض اسلامیہ میں سے نہیں۔ تاہم جس قدر حفاظ دنیا میں قرآن حکیم کے ہیں کسی اور کتاب کے نہیں۔ عہد نامۂ عتیق کے بعض صحیفے صرف دو دو ورق کے ہیں لیکن انکے حفاظ کی تعداد حفاظ قرآن کی تعداد سے چوتھائی بھی نہیں۔ حالانکہ اُن اقوام کا شمار دنیا کے مسلمانوں سے دگنا ہے۔

الفاظ میں بہا دیا گیا ہے۔ اس کی مثال قائم نہیں ہو سکتی۔ ہر شخص اپنی بصیرت و فراست کے مطابق اس سے بہرہ اندوز ہے جس قدر اہل علم اس میں غور کرے گا اتنا ہی مضامینِ حکمت کے جواہر پارے اس کے ہاتھ زیادہ آئیں گے۔

بقدر ظرف طالب یاں ہیں پیمانے مقدر کے
لئے جاتا ہے جو جس کو ملا پیمانہ بھر بھر کے

دسویں وجہ یہ ہے کہ ان فنون انشا میں سے کوئی فن ایسا نہیں جس پر قرآن حکیم کے بیان میں ضعف پایا جاتا ہے اور یہ وہ بات ہے جو دنیا کے کسی مصنف کو حاصل نہیں ہوئی ہر شخص کو ایک خاص شعبۂ فن کی انشار میں ملکہ حاصل رہا ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی شخص دنیا کے ہر فن میں وہی کمال دکھا سکنے کی قابلیت رکھتا ہو جو اس نے ایک فن میں دکھلائی۔ ہم اس بات کو تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ شائق کو چاہئے کہ وہ اس کتاب کو پڑھ کر اس سے پورے طور پر فیضیاب ہو اور ہمارے حق میں دعائے مغفرت کرے۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ۔

سید حمید
امام مسجد جامع دہلی

تصحیح کردہ عبدالسمیع
ہیڈ موذن جامع مسجد دہلی

(مطبوعہ جمال پرنٹنگ پریس، دہلی)